

383' / 51A

ما شاء الله لا قوة الا بالله

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالشرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج

المتوفى سنة ٧٧٢م شيخنا العلامة المحقق ابن أمير الحاج

المتوفى سنة ٧٧٢م شيخنا العلامة المحقق ابن أمير الحاج

الحنفية والشافعية رجهما

الله وتفع بهما

٣

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسفندي المتوفى سنة ٧٧٢م المسمى بنهاية السؤل

في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥م رجهما الله

(تنبیه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي
الكردي بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

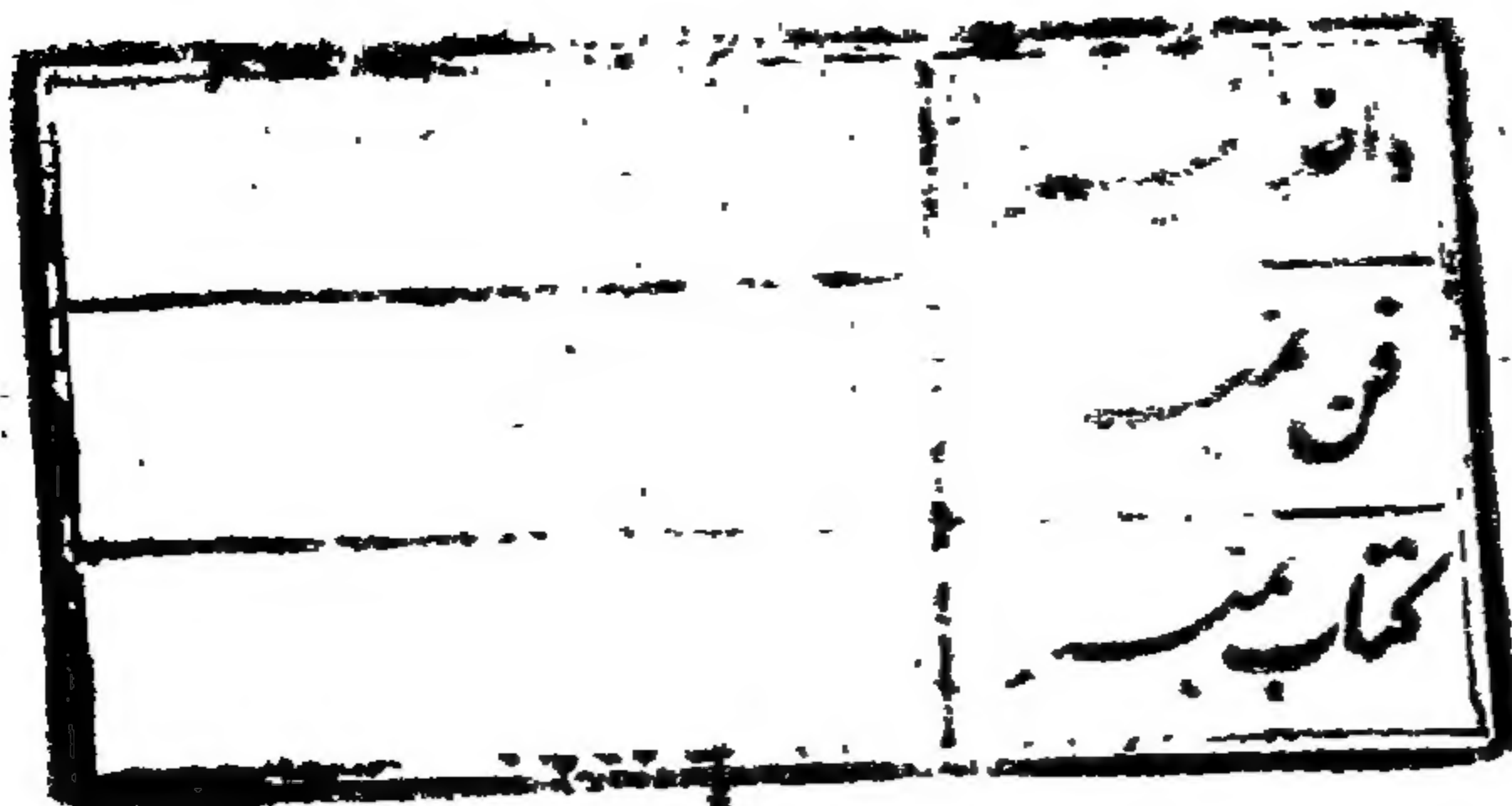
الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٧

هجريه

(بالقسم الادبي)



قال

باب الثاني في أركانه

إذا ثبت الحكم في صورة
لمشترك بينهما وبين غيرها
تسمى الأولى أصلاً والثانية
فرعاً والمشاركة علة وجامعاً
ويجعل المتكلمون دليل الحكم
في الأصل أصلاً والامام
الحكم في الأولى أصلاً والعلة
فرعاً وفي الثانية بالعكس
وبيان ذلك في فصلين
(الفصل الأول في العلة
وهي المعرف للحكم قبل
المستنبطه عرفته في دور
قلنا تعرفه في الأصل
وتعرفها في الفرع فلا
دور) أقول شرع المصنف
في بيان أركان القياس
وهي أربعة الأصل والفرع
والوصف الجامع بينهما
وحكم الأصل فان قيل
أهملت خامساً وهو حكم
الفرع قلنا أجاب الأمدى
بأن حكم الفرع ثمره القياس
فلو كان من أركانه لتوقف
القياس عليه وهو دور
وفيه نظر فان ثمره القياس
انما هو العلم بالحكم لانفس
الحكم فالأولى أن يجاب بأن
حكم الفرع في الحقيقة هو
حكم الأصل وان كان غيره
باعتبار المحل كما تقدم في
تعريف القياس ثم ان
المصنف لما بين الحكم في
أول الكتاب لم يتعرض

ومن يتوكل على الله
هو حبيب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

فصل في التعارض

وأشار إلى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله (وغالبه في الآحاد) و(هو) أي التعارض لغة (التماثل)
على سبيل التقابل تقول عرض لي كذا اذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته ومنه سمي السحاب عارضاً لانه
يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالارض (وفي الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى
الآخر) وفيه المعنى اللغوي كما هو ظاهر (فعلى ما قيل) والفائل غير واحد من مشايخنا كفخر
الاسلام وأتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وحدة المحكوم عليه وبه الزمان
والمكان والاضافة والقوة والفعل والشرط وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة المجاز كما
عرف في المنطق وردت الى الاضافة والجميع الى وحدتي المحكوم عليه وبه الى وحدة النسبة الحكيمية
كما عرف في المنطوق أيضاً فالتعارض (لا يتحقق في) الاحكام (الشرعية للتناقض) حينئذ والشارع
منزه عنه لكونه أمانة العجز (ومتى تعارضاً) أي الدليلان (فيرجح) أحدهما اذا وجد المرجح له
(أو يجمع) بينهما بان يحمل كل منهما على محل بطريقة يتحقق (معناه) أي التعارض (ظاهراً) أي
يكون التعارض المذكور ظاهراً اقتضاء الدليلين (بجهلنا) بالمتقدم منهما (لا) حقيقة (في نفس الامر)
كما أشار إليه صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أي كون المراد به هذا هو (الحق) في فرع
عليه قوله (فلا تعتبر) الوحدات المذكورة فيه لان المبوب له صورة المعارضة لاحقية تمام الاستحالتها

هنا الى بيانه واقتصر على بيان الاركان الثلاثة فقال انه اذا ثبت الحكم في صورة لامر مشترك بينها وبين صورة أخرى كنبوت الحرمة في الخمر للأسكار المشترك بينهما وبين النبيذ فان الصورة الاولى وهي الخمر تسمى أصلا والصورة الثانية وهي النبيذ تسمى فرعا والمشارك وهو الاسكار يسمى علته وجامعا وهذا هو رأي الفقهاء ونقله ابن الحاجب عن اكثرين وقال الامدني انه الاشبه لافتقار النص والحكم الى المحل بالضرورة من غير عكس وجعل المتكلمون الاصل هو دليل الحكم في الذي سميناه أصلا كالدليل الدال على تحريم الخمر في مثالا وقياسه أن يكون فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه به كتحريم الخمر في بعض الشروح أن فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه كتحريم النبيذ قال وهو صحيح أيضا لان فرع الفرع فرع فعلى هذا يتفق الاصطلاحان ولعل المصنف انما أهمل بيان فرعه لذلك وما قاله من الاتفاق ممنوع لان الفرع في الاول هو المحل المشبه لاحكمه وقال الامام القياس مشتمل على أصليين وفرعين

على الشارع فلا معنى لتقييدها بتحقيق الوحدات لانها حينئذ المعارضة الممتنعة والكلام في اعطاء أحكام المعارضة الواقعة في الشرع وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانتفاء حقيقة وقوله أيضا (ولا يشترط تساويهما) أي الدليلين المتعارضين (قوة) لا كما قيل يشترط لان الاضعف بالنسبة الى الاقوى في حكم العدم فلا تماثل بينهما لانه بناء على التعارض حقيقة وقوله أيضا (ويثبت) التعارض (في) دليلين (قطعيين ويلزمه) أي التعارض في قطعيين (محملان) لهما اذا لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر (أو نسخ أحدهما) بمعارضة الآخر ان علم تأخر أحدهما عن الآخر (فمنعه) أي التعارض (بينهما) أي القطعيين (واجازته في الظنين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره وعلاه العلامة الشيرازي بانه اما أن يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الاثبات أو لا يعمل بشئ منهما وهو جمع بين النقيضين في طرف النفي أو بأحد هما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح (ينحكم) ببيان هذا التعليل بعينه في الظنين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنين توجد في القطعيين وفي القطعي والظني (والرجحان) لاحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو (بتابع) أي بوصف تابع لذلك الرابع كما في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أي تساويهما في القطع والظن لا بما هو غير تابع (ومنه) أي التماثل بين الدليلين في الثبوت السنة (المشهور مع الكتاب حكما) أي من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عموميه وجواز نسخه بهما ولا سيما على قول الجصاص وان كانت لاثمالة من حيث ا كفار جاحده على ما هو الحق كما سلف في موضعه (فلا يقال النص راجح على القياس) لان رجحان النص على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما أولا (بخلاف عارضه) أي القياس النص (فقدم) النص عليه فانه يقال لان المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الامر (اذ حكمه) أي التعارض صورة (النسخ ان علم المتأخر) فيكون ناسخا للتقدم (والا) اذا لم يعلم المتأخر (ف) الحكم (الترجيح) لاحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما ان أمكن اذا لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لان اعمال كليهما في الجملة حينئذ أولى من الغاء كليهما بالكيفية (والا) اذا لم يعلم المتقدم ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (تركا) أي المتعارضان (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أي وجد مادونهما بان كان التعارض بين آيتين فانهما يتركان الى السنة ان كانت ولم تكن متعارضة فان لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة فنسخ الاسلام تركت الى القياس وأقوال الصحابة ولم يفصح بما يصار اليه أولا منهما ولفظ السرخسي يصار الى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة وذلك لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح فقبل في الاول اشارة الى تقديم القياس وفي الثاني اشارة الى قول الصحابي لان التقديم في الذكر يدل على شدة العناية وفي التقويم وان كان بين السنتين فالليل الى قول الصحابي ثم الى الراوي انتهى وعليه مشي المصنف كما ستري ثم ظاهر أن هذا كله فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقا ثم انما يتساقط المتعارضان حيث لا يجتمع ولا جمع بينهما يمكن الى مادونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتناقض بينهما وبأحدهما عين التلا يلزم الترجيح بلا مرجح ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم انما يجب المصير الى مادونهما حينئذ لان الحادثة التحقت بما اذا لم يوجد فيها ذلك الدليلان ولا بد من دليل يعرف به حكم الحادثة (والا) اذا لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (فردت الاصول) أي يجب العمل بالأصل في جميع ما يتعلق بالمعارضين (أما) في التعارض (في القياسين) اذا وقعت الحاجة الى العمل (فبأيهم شهد قلبه) أي أتى بخبر المجتهد اليه يجب العمل به عليه (ان) طلب الترجيح وظهر له أن (لا

ترجيح) ولا يسقطان لاداء تساقطهما الى العمل بلا دليل شرعي بعد القياس يرجع اليه في معرفة حكم الحادثة الذي هو مضطر الى معرفته والعمل بلا دليل شرعي باطل وكل من القياسين حجة في العمل بقلو وضع الشارع اياه للعمل به لا في اصابة الحق لانه عند الله واحد فمن حيث الاول وجب أن يثبت الخيار من غير تحرر كافي الكفارات ومن حيث الثاني وجب أن يسقطا كافي النصين لان أحدهما خطأ وهو لا يدري فوجب العمل من وجه وسقط من وجهه فقلنا يحكم رأيه ويعمل بشهادة قلبه لان لقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فإنه يتطهر بنور الله رواه الترمذي ثم اذا عمل بأحدهما بالتحرر ليس له أن يعمل بالأخر لصيرورة الذي عمل به هو الحق عند الله والاخر خطأ في الظاهر فلا يجوز له أن يعمل به الا بدليل فوق التحري كان يبين نص بخلافه لظهور خطئه حينئذ حيث اجتهد في المنصوص عليه واذا لم تقع حاجة الى العمل يتوقف فيه وقال الشافعي يعمل بأيهما شاء من غير تحرر ولهذا صار له في المسئلة قولان أو أقوال وأما الروايتان عن أصحابنا في مسئلة واحدة فانما كانتا في وقتين احدهما صحيحة والاخرى لا ولكن لم تعرف الاخرية منهما ودفع العمل بالقياسين جميعا بان الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة فالجمع بينهما في العمل جمع بين الحق والباطل وهو غير جائز (وقول الصحابين بعد السنة قبل القياس كالقياسين فلا يصار عنهما الى القياس) أي قولهما ما ما أن يكون فيما يمكن فيه الرأي أولا ففيما يمكن حل تعارضهما أن يترجح أحدهما بطريقه فان لم يكن مرجح عمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لان علمهم حينئذ عن رأي لانهم لم يتم اجواب السمع ظهروا أنهم اختلفوا عن اختلاف رأي ولا رأي في الشرع الا القياس فصار قولاهما كقياسين تعارضا ولا مرجح وفي ذلك يعمل بأيهما شاء فكذا هذا فان قيل جاز أنالو صرنا الى القياس ظهروا لنا قياس آخر غيرهما قلنا قد من أن اجتهد الصحابي مقدم على اجتهد غيره فهو كالل دليل الراجح بالنسبة الى المرجوح فالقياس الثالث محكوم به جوحينه بالنسبة الى القياسين اللذين هما قولاهما فلا يجوز أن يعمل به أصلا وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث فلا فائدة في المصير الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع بل الواقع الاطلاقات المشهورة في الكتب انه لا يصار في معارضتهما الى القياس بل يعمل بأيهما شاء ذكره المصنف (والجمع في العاقين بحمل كل على بعض) كاقتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين ولا مرجح يحمل الاول على الحربيين والثاني على الدميين (أو) على (القييد) أي على قيد غير قيد الاخر كاذالم يكونوا ذمة في الاول واذا كانوا ذمة في الثاني (وكذا) الجمع (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الاخر (أو) يحمل أحدهما على المجاز) والاخر على الحقيقة (وفي العام والخاص ولا مرجح للعام) على الخاص موجود (كخراج من تحريم ولا الخاص) أي ولا مرجح له على العام موجود (كن اباحة) أي اخراج منها (في الخاص) أي فالعمل به (في محله) أي الخاص نفسه (والعام) أي والعمل به (فيما سواه) أي سوى محل الخاص (فيتم الحاصل منه) أي من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العام به) أي بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) لانه على الشافعية تخصيص العام بالخاص وعلى الحنفية حل لدفع التعارض اذا تعدد الترجيح ومعرفة المتأخر لينسخ الاخر ذكره المصنف أما لو وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص أو لخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام (وقد يخال) أي يظن (تقدم الجمع) بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية (لقواهم الاعمال أولى من الاهمال وهو) أي الاعمال (في الجمع) بين العام والخاص كما هو غير خاف لافي ترجيح أحدهما على الآخر فان فيه ابطال الآخر (لكن الاستقراء خلافه) أي دال على عدم اطراد تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد (قدم عام استترهوا) البول (على) خاص (شرب العرينين

فالحكم الذي في الصورة الاولى كتحريم الخمر اصل للعلة التي فيها والعلة فرع عنه وأما في الصورة الثانية وهو النبيذ فان الامر بالعكس أي تكون العلة التي فيه أصلا للحكم والحكم فرع عنها وهذه الاصطلاحات راجعة الى قولنا الاصل ما يبنى عليه غيره فأما رجوع الاولين اليه فظاهر وأما الثالث فلان اثبات علة الحكم في الخمر متوقف على الحكم لانا لم نعلم ثبوت الحكم لانطلب علة بخلاف النبيذ فان اثبات الحكم فيه متوقف على العلة لكن هذا انما يظهر في العلة المستنبطة خاصة (قوله ويبان ذلك الخ) لما بين الاركان الثلاثة تبينا اجماليا شرع في تبينها مفصلة فعقد لذلك فصلين الاول في تعريف العلة وبيان انقسامها وأحكامها والثاني في شرائط الاصل والفرع وقدم الكلام على العلة لانها الركن الأعظم وقد اختلفوا في تفسيرها فقال الغزالي العلة هي الوصف المؤثر في الاحكام يجعل الشارع لادائه وقد تقدم ابطاله في تقسيم الحكم وقالت المعتزلة هي المؤثر لادائه في الحكم وهو

أبوالأبيل) المفصح به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام
(لمرجح التخريم) لشرب أبوالأبيل وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى (مع إمكان جملة) أي عام
استنزه البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كإذهب إليه مبيحه مطلقا كحمد وأحمد
رحمه الله أول التداعي فقط كإيوسف رحمه الله (وعام ماسقت) أي قياسقت السماء والعيون
أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أي ليس فيمادون خمسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين
في مسئلة تخصيص السنة بالسنة (لمرجح الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سبعاقل أو أكثر
وهو أبو حنيفة (مع إمكان نحوه) أي حل ماسقة السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كإذهب
إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفي تقديمه)
أي الجمع مطلقا عليه (مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) وظاهر أن هذا
بيان للمخالفة لا لما أطبق والالكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (وتأويل) أخبار (الآحاد)
المعارضة ظاهرا الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المتعارضين ظاهرا
(بل استحسان حكم التقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أي الحنفية (في تقديم النص على الظاهر تعارضا
فيما وراء الأربع) من النساء بملك النكاح للأحرار (أي) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلك) فإنه
ظاهر في حل إلا أكثر من الأربع (ومنى الخ) أي قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث
ورباع فإنه نص على قصر الحل على الأربع (فببرجم النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه)
أي النص (اتفاق منهم) أي الحنفية (عليه) أي نفي الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح
بعد تقديم الراجح بجملة على معنى الراجح وليس هذا بجملة فالجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم
أعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمل الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل
على الأربع ثم حل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي الحنفية
هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجح أو عرف تأخره
(منعناه) لأن هذه الأصول ليست إلا من تصرفات العقول فلكل أحد أن يبدى وجهها عقليا ويعمل
به ويدفع غيره أن أمكنه كإذكرناه وقولهم الأعمال أولى الخ إن أريد مع المرجوحية منعناه لأنه نقض
الأصول ومكابرة العقول وإن أريد عند عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونها فمقدم ذكره
المصنف هذا والذي في الميزان المختص من التعارض من وجهين أحدهما ما يرجع إلى الركن بان لم
يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس
لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع بخلافه
وكذا إذا كان لاحدا الخبرين من الآحاد وألحاذا القياسين رجحان على الآخر وجه من وجوه الترجيح
لأن العمل بالراجح واجب عند عدم التيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابلة الراجح ولكن هذا إنما
يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين لأن كلاهما ليس بدليل موجب للعلم وإنما هو جب الظن أو علم
غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجوه الترجيح فاما بين النصين كتابا وسنة متواترة في
حق الثبوت فلا يتصور الترجيح لأن العلم بثبوتها قطعي والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من
حيث الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجسالة والظهور إلا إذا وقع التعارض في موضعيهما بان كان
أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التناهي بين
الحكمين ويتصور الجمع بينهما لا اختلاف المحل والحال والقياس والاطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف
الزمان حقيقة أو دلالة وبيانه أن النصين إذا تعارضا لم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فاما أن لا يكون
بينهما زمان يصلح للنسخ ففي الخاصين يحمل أحدهما على قيسدا أو حال أو مجازا ما مكن وفي العاميين من

مبنى على التحسين والتفصيل
وقد تقدم إبطاله أيضا وقال
الآمدى وابن الحاجب هي
الباعث على الحكم أي
المشغل على حكمة صالحة
لأن تكون مقصود
الشارع من شرع الحكم
وقال الامام أنها المعترف
للحكم واختاره المصنف
فإن قيل العلة المستنبطة
انما عرفت بالحكم لأن
معرفة كونها علة للحكم
متوقف على معرفة الحكم
بالضرورة فلو عرف الحكم
بما كان العلم بالحكم
متوقفا عليها وهو دور
واحد رناني السؤال
بالمستنبطة عن المنصوصة
فإن معرفتها غير متوقفة
على الحكم لكونها ثابتة
بالنص وأجاب المصنف
بأن تعريف الحكم بالعلة
انما هو بالنسبة إلى الأصل
وتعريف العلة للحكم
بالنسبة إلى الفرع فلا دور
لاختلاف الجهة وهذا
الجواب يلزم منه زيادة قيد
في التعريف فيقال إن
العلة هي المعروف للحكم
الفرع أي الذي من شأنه أنه
إذا وجد فيه كان معروفا
لحكمه وقد أورد بعضهم
على التقييد بهذه الزيادة
إرادات ضعيفة فأعذرنا
قال (والنظر في أطراف
الأول في الطرق الدالة على

العلية الاول النص
القاطع كقوله تعالى في النفي
كيلا يكون دولة وقوله عليه
السلام انما جعل
الاستئذان لاجل البصر
وقوله انما هيتمكم عن لحوم
الاضاحي لاجل الدافنة
والظاهر الام كقوله تعالى
للوله الشمس فان ائمة
اللغة قالوا الام للتعليل
وفي قوله تعالى ولقد ذرانا
لجهنم وقول الشاعر
لدوا للموت وابنوا للخراب
للعاقبة مجازا وان مثل
ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم
القيامة مليا وقوله عليه
السلام انهم من الطوافين
عليكم والطوافات والباء مثل
فما رجة من الله لنت لهم
أقول النظر المتعلق بالعلة
منصرف في ثلاثة أطراف
لان الكلام اما في الطرق
الدالة على العلية أو في الطرق
الدالة على ابطال العلية
أو في اقسام العلية فأما
الطرق الدالة على العلية
فهى تسعة الاول النص
قال الامدى وهو ما يدل
بالوضع من الكتاب والسنة
على علية وصف الحكم
وقسمه المصنف تبعا للامام
والامدى الى قاطع وهو
الذى لا يحتمل غير العلية
وظاهر وهو الذى يحتمل
غيرها احتمالا مرجوحا
وفي التقسيم نظرتان

وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظي يحمل أحدهما على بعض والاخر على بعض
آخر أو على القيد والاطلاق واما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بان كان المكلف يتمكن من الفعل
والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتناسخ والتخصيص
والتقييد والجل على المجاز في العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان
أولى والمعتزلة بالتناسخ أولى ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي ينظر الى عمل الامة في ذلك فان
جلوه على التناسخ يجب العمل به وان جلوه على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك
على أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بان عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر
فيرجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذى شهدت به وان كان أحدهما خاصا والاخر عاما
فان عرف تاريخهما وبينهما زمان يصح فيه التناسخ فان كان الخاص سابقا والعام متاخرا نسخ الخاص
به وان كان العام سابقا والخاص متاخرا نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي وان وردا معا وكان
بينهما زمان لا يصح فيه النسخ ينسب العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص وهذا
قول مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية ينسب العام على الخاص
في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراء قدر
المخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذ لم يكن بينهما زمان
يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا
ينوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بعمومه ولا ينسب على الخاص وتوجه هذه الاقوال
مذكورة فيه فليراجعه من اراد ذلك (ومنه) أى التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أى
الذى (بين قراءتي آية الإضواء من البحر) لابن كثير وأبى عمرو وحجة (والنصب) للباقيين (في
أرجلكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أى الرجلين كما هو ظاهر
قراءة البحر (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز
بمسحهما) المفادوا مسحوا المقدرا الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كافي قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أى القراءتين (على رؤسكم)
واعل فائدته التحذير من الاسراف المنهى عنه اذ غسلهما مبطنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على
المسوح لا تسمح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شيئا
بالمسح وانما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد
(أطبق من حكم وضوءه) من الصحابة (ويقرؤون من ثلاثين عليه) أى على غسله صلى الله عليه
وسلم رجله بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف بذلك اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان
رواه البخارى ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه الترمذى وغيره وابن عباس والمغيرة
رواه البخارى وغيره وعبد الله بن زيد رواه السنة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن
عازب رواه أحمد وأبو بكر د واما البزار ووائل بن حجر رواه الترمذى ونفيل بن مالك رواه ابن حبان
وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الانصارى وأبو كاهل وعبد الله بن أنس رواه الطبرانى والمقدام بن
معديكرب وكعب بن عمرو واليمامى والربيع بن معاذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود
وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وعن حكاه أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن جند وابن
عمر وأبى بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله ونعيم
ابن غزبه الانصارى وأبو الدرداء وأما سلمة رواه الطبرانى وعمار رواه الترمذى وابن ماجه وزيد بن ثابت

رواه البخاري في بلغة الجملة أربعة وثلاثين وباب الزيادة مفتوح للاستفري ثم المراد اتفاق الجهم
 الغفير الذي يمنع العقل قواطمهم على الكذب من الصحابة على نقل غسلهم عنه صلى الله عليه وسلم ثم
 اتفاق الجهم الغفير الذين هم بهذه المثابة من التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهم جراحى اليسا وليس
 معنى التواتر الا هذا (وتواتره) أى وتوارث غسلهما (من الصحابة) أى لاخذنا غسلهما عن
 يلىناوهم ذلك عن يلىهم وهكذا الى الصحابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى
 أن ينقل فيه نص معين ثم النسخ في المسح المقدر لهما في الآية منتف اتفاقا فتعين تجوزهما فيهما عن
 الغسل لا مكانه والبناء الذليل اليه (وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة) أى عن جراح الارجل
 بالمجاورة لقوله برؤسكم (اذلش) الجربها (فصيحا) أى قال لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح
 (بتقارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أى تقارب الفعلين (تحذف العرب) الفعل
 (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الاول كله) أى متعلق الفعل الاول (متعلقه) أى
 الفعل الثاني كقولهم متعلقا سيفا ورمحوا وعطفها بتناو ما باردا اذا لاضل ومعتقلا رمحوا وسقيتها ماء باردا
 فحذفوا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما والآية من هذا القبيل أى امسحوا برؤسكم واغسلوا
 أرجلكم فحذف اغسلوا وعطف متعلقه وهو أرجلكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فبعد الاغضاء
 عن المناقشة في أنه لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم وحوور
 عين في قراءة حمزة والكسائي الى غير ذلك وفي أنه لا حذف في النظمين المذكورين بل ضمن متعلدا
 معنى حاملا وعطفها معنى أثلمها والتزم على هذا صحة عطفها ما باردا وتبيننا أن الزم به لقول طرفة
 * لها سبب ترجى به الماء والشجر * (غلط) منه وهو خبر انفصال (اذلا يقيد) هذا منه ما قصده
 من الخروج عن المجاورة في القرآن (الافى اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين
 المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في عطفها وسقيتها (وليس الآية منه) أى مما تحذف اعراب
 المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما لانه على ما ذكرنا من كون الرجل منصوبا لانها ممول اغسلوا
 لمحذوف فحين ترك الى الجر الذي هو المشاكل لاعراب الرؤس (فلا يخرج) جرحا (عن الجواز)
 بجر رؤسكم فصار بمنه وقع فيه (وما قيل) أى وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا (في الغسل
 المسح) وزيادة (اذلا اسالة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينتظمه) أى
 الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) لان الغسل لا ينتظمه وانما ينتظم المعنى الاعم المشترك بينهما وهو
 مطلق الاصابة وهى انما تسمى مسحا اذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أى الرجلين
 بالعطف (على وجوهكم) في القراءتين وقد كان حقها نصب كما هو احداها ما لكون المعطوف عليه
 كذلك لكنه كما قال (والجر) لارجلكم (للجوار) لرؤسكم (عورض بأنه) أى الجر (فيهما)
 بالعطف (على رؤسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رؤسكم كما هو اختيار المحققين من
 النحاة فان محله النصب (وبترجم) هذا (بأنه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد يظهر
 في الفصيح واعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل
 بالاجنبي (لا الجوار) فانه في العطف اذا اذلل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الساذ
 (و) منه ما بين (قراءة في بيظهرن) حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس من قوله
 تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن (الممانعة) من قربانهن (الى الغسل والتخفيف) فيه للباقيين
 الممانعة من قربانهن (الى الطهر) أى الانقطاع (فيحل) قربانهن (قبله) أى الاغتسال (بالحل
 الذى انتهى ما عرضه من الحرمة فتحمّل تلك) أى فيخلص من هذا التعارض بمحمل قراءة التشديد
 (على مادون الاكثر) من مدة الحيض الذى هو العادة لها البناء كدجائب الانقطاع به أو بما يقوم

دلالات الالفاظ لا تفيد
 اليقين عند الامام كما تقدم
 غير مرة وأيضاً قد ذكر
 المصنف وغيره في تقسيم
 الالفاظ أن الظاهر قسم
 النص لا قسم منه ثم ان
 القاطع له ألفاظ منها كى كقوله
 تعالى في النى كى لا يكون
 دولة أى انما وجب تخميسه
 كى لا يتدا وله الاغنياء بينهم
 فلا يحصل للفقراء منه شىء
 ومنها الاجل كذا أو من
 أجل كذا كقوله صلى الله
 عليه وسلم انما جعل
 الاستئذان لاجل البصر
 وكقوله عليه السلام انما
 نهيتكم عن اتخار الخوم
 الاضاحى لاجل الدافة أى
 لاجل التوسعة على الطائفة
 التى قدمت المدينة فى أيام
 التشريق والدافة بالذال
 المهملة مشتقة من الدفيف
 وهو السير اللين ومنه قولهم
 دفت علينا من بنى فلان دافة
 قاله الجوهري ومنها
 ما ذكره فى الحصول وهو
 قولنا نعله كذا أو لسبب أو
 لسؤر أو لوجوب وأهمه
 المصنف لانه فى معنى لاجل
 ومنها اذن وقد ذكرها ابن
 الحاجب وأما الظاهر فتلاثة
 ألفاظ أحدها اللام كقوله
 تعالى أقم الصلاة لذولك
 الشمس فان أهل اللغة قد
 نصوا على أنه للتعليل
 وقولهم فى الالفاظ حجة وانما

لم يكن قاطع الاحتمال الملك
والاختصاص وغير ذلك
من المعاني المذكورة في علم
النحو فان قيل لو كانت
اللام للتعليل لم يستعمل
فيما لا يصح فيه التعليل
كقوله تعالى ولقد ذرأنا
لجنهم فان جهنم ليست آلة
في الخلق وكقول الشاعر
له ملك ينادى كل يوم

لدى الموت وابنوا الخراب
فان الموت ليس آلة للولادة
وكذلك الخراب ليس آلة
للبناء بل اللام هنا العاقبة
يعني أن عاقبة البناء
الخراب وعاقبة الولادة
الموت وعاقبة كثير
من المخلوقات جهنم وأجاب
المصنف بأنه لما ثبت كونها
للتعليل وتعدر الجمل
عليه ههنا كان جملها على
العاقبة مجازا فانه خير من
الاشتراك ووجه العلاقة
أن عاقبة الشيء مترتبة
عليه في الحصول كترتب
العلل العائبة على معلولها
(فتدوله والظاهر) معطوف
على القاطع (وقوله
اللام) اما بدل منه أو مبتدأ
وخبره مخذوف تقديره
فانه اللام وان والباء وقوله
أيضا في قوله أي واللام في
قوله تعالى وقول الشاعر
للعاقبة مجازا الثاني من
أناسم الظاهر ان كقوله

مقامه على تقدير عدمه لتوهم معاودة الدم فانه ينقطع تارة ويدر أخرى والوقت صالح له (وهذه) أي
قراءة التخفيف (عليه) أي على أكثر مدة الحيض لانه انقطاع يمين وحرمة القربان انما كانت
باعتبار قيام الحيض فلا يجوز تراخيها الى الاغتسال لادائها الى جعل الطهر حيا وابطال التقدير
الشرعي ومنع الزوج من حق القربان بدون العلة المنصوص عليها وهو الاذى والكل غير جائز فان قيل
انما يتم هذا التخاص أن لو قرئ فاذا طهرن بالتخفيف كما قرئ فاذا طهرن بالتشديد ليكون التخفيف
موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ ثبت أن المراد الجمع بين الطهر والاغتسال بالقراءتين
أجيب بالمنع وائس المراد الجمع بينهما في المأذون من الاغتسال في كل واحد من الاغتنالين بالتخفيف
يطهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا (وطهرن بمعنى طهرن) غير مستنكر فان تفعل نجى بمعنى
فعل من غير أن يدل على صنع (ككبر) وتعظم (في صفاته تعالى) اذ لا يراد به صفة تكون باحداث
الفعل (وتبين) بمعنى بان وظهر (محاظرة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد يلزم من هذا التعميم
المشترك ان كان يطهرن حقيقة في الانقطاع كما في الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا
في الانقطاع ودفع بالمنع لان ارادة الانقطاع حال اختيار التخفيف وهو في هذه الحالة ليس له معنى
غيره و ارادة الاغتسال حال اختيار التشديد وهو في هذه الحالة ليس له معنى غيره والحالتان لا يجتمعان
اذ لا يقرأ بهما في حالة واحدة فلا جمع بينهما اذ من شرطه اتحاد الحالة ولم توجد (وكلاهما) أي
المحملين المذكورين (خلاف الظاهر) كما رأيت (لكنه) أي حمل قراءة التخفيف على مجرد
الانقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال (اذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق
الزوج) في الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من ذلك وهو الحيض (مع قيام المبعج)
وهو الحمل الاصلى الثابت قبل عروض هذا المحرم بخلاف حملها على الاغتسال فانه يوجب ذلك
فاقول بان ذلك الحمل متعين أحق من أنه أقرب ثم هذا جمع من قبل الحال كما سيفصح به المصنف
(و) منه (بين آيتي اللغو) في اليمين وهي عند أصحابنا وأجد الخلف على أمر يظن أنه كما قال وهو
بخلافه وعند الشافعي وأجد في رواية كل يمين صدرت عن غير قصد في الماضي وفي المستقبل (تقيد
احدهما) أي لا يؤخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ كم بما كسبت قلوبكم (المواخذة
بالغموس) وهي الخلف على أمر ماض أو حال تنعبد بالكذب به (لانها مكسوبة) أي مقصودة بالقلب
(والأخرى) أي لا يؤخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ كم بما عقدتم الأيمان (عدمه)
أي أن لا يؤخذ بالغموس (اذ ليست) الغموس (معقودة) لان العقد قول يكون له حكم في
المستقبل كالبيع ونحوه وقد قوبلت باللغو فيكون اللغو الخالية عن الفائدة واللغو به هذا المعنى ثابت
قال تعالى لا يسمعون فيها اللغو واذ امروا باللغو معكم واكراما (فدخلت) الغموس في هذه الآية (في
اللغو لعدم الفائدة التي تقصد اليمن لها) شرعا وهي تحقيق العمد والصدق في الغموس اذ لا يتصور فيها فلا
يكون مؤاخذا بها (وخرجت) الغموس (منه) أي من اللغو (في) الآية (الأخرى) ودخلت
في المكسوبة (بشمول الكسب ايها) أي الغموس فيكون مؤاخذا بها (وأفادت) هذه الآية الأخرى
(ضدية) حكم (اللغو) وهو المواخذة (للكسب) أي لان حكم اللغو عدم المواخذة (فهو)
أي اللغو هنا (السمو) فتعارضت في الغموس حينئذ (والتخلص) من هذا التعارض (عند الحنفية
بالجمع) بينهما (بان المراد بالمواخذة) الثابتة للغموس (في) الآية (الاولى) المواخذة (الأخرى)
وهي العقاب (وفي الثانية) أي والمراد بالمواخذة المنفية عن الغموس في الآية الثانية المواخذة
(الانبوية بالكفارة) فتغايرت المواخذتان فلا تعارض (أو) المراد باللغو في الآيتين الخالي عن
القصد والمواخذة (فيهما) أي الآيتين المواخذة (الأخرى) والغموس في المكسوبة لا في

عليه السلام في حق المحرم الذي وقصته ناقته لانه قربه طيبا فانه يبعث يوم القيامة مليا فان قيل هذا الكلام مخالف لما سأتى في النوع الاول من أنواع الابعاء فانه قد مثل له هو والامام بهذا المثال بعينه على عكس ما قررناه هنا فالجواب أن المثال فيه جهتان جهة تدل على التعليل بالصرح وهي ان وجهة تدل عليه بالابعاء وهي ترتيب الحكم على الوصف بالفاء فصح التمثيل به للنص تارة وللابعاء أخرى قال التبريزي في التنقيح والحق أن ان لتأكيد مضمون الجملة ولا اشعار لها بالتعليل ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سبق حكم الثالث الباء كقوله تعالى فيمارة من الله لنت لهم أي بسبب الرحمة لنت لهم قال في المحصول وأصلها الاصلاق ولكن الـهـلـلـا اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الاصلاق فمن استعمالها فيه مجازا وهذا الكلام صريح في أنها لا تحمل عند الاطلاق على التعليل وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه وهذا هو الصواب وزاد ابن الحاجب على الثلاثة قولنا ان كان كذا وكذلك ترتيب الحكم

المعقودة فالآية الاولى أوجبت المواخذة على الغموس (و) الآية (الثانية) شاكته عن الغموس (وهي) أي الغموس (ثالثة) وعلى هذا مشى صدر الشريعة فان قيل قوله تعالى فكفارته بنفسه للمواخذة والمواخذة التي هي الكفارة انما هي في الدنيا والمختصة بالآخرة انما هي المواخذة التي هي العقاب وجزاء الاثم أوجب بال منع بل هو تنبيه على طريق دفع المواخذة في الآخرة (أي يواخذكم في الآخرة بما عقدتم) أي اذا جعل الاثم باليمين المنعقدة (فطريق دفعه) أي النعل الذي هو المواخذة على المعقودة الحائنة فيما لا يجب فيه الحنث (ومستواه طعام) عشرة مساكين الخ وكذا فيما يجب فيه الحنث قال المصنف ووجه المواخذة في هذه ما تضمنه من سوء الادب على الشرع فانه لما حرم تعالى الخمر خلف لبشر بها فقد بالغ في المكابرة على قصد المخالفة فان لم يفعل حتى سلم من اثم ارتكاب النهي بقي عليه اقامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرما وفضلا بالكفارة فصار الحاصل من الآيتين انه أثبت المواخذة على الغموس والمنعقدة في الآخرة ثم دفع المواخذة عن المنعقدة بشرع الكفارة فبقيت الغموس مسكوت عنها في ذلك فلم تشرع الكفارة فيها دافعة ستارة (واحتج الاول) أي القائل بأن المراد بالمواخذة في الاولى الآخرة وفي الثانية الدنيا فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة (بان المفهوم من لا يواخذ بكذا الكن) يواخذ (بكذا عدم الواسطة) أي كون الثاني مقابلا للاول من غير واسطة بينهما كما في التلويح فلو كانت المواخذة فيهما المواخذة الآخرة لزم كون المواخذة في الآيتين واحدا قلت وهذا ظاهر الوجود على أن المراد بالمواخذة الآخرة أما لو أريد المواخذة مطلقا عقوبة كانت أو كفارة فلا لانه حينئذ لا يمكن دخول الغموس في الغولاتها كبيرة محضة نطق الحديث الصحيح بها واليمين الغلو ليست كذلك ولا في المعقودة لانها توجب الكفارة ولا كفارة في الغموس لما أخرج أحمد بسند صحيح ابن عبد الهادي بجوده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ليس لهن كفارة وذكر منهن وعيمين صابرة يقطع بهما لا يغير حق الى غير ذلك وكل من قال لا كفارة في الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أي المصورة على مال ككذب أو بين غيرها وهي المقضى بها لانها مصبورة عليها أي محبوس (وعند الشافعي) المراد بالمواخذة (فيهما) أي الآيتين المواخذة (الدنيوية وهي) أي الغموس عنده (داخلة في المعقودة) بناء على حل العقد على عقد القلب كقول الشاعر * عقدت على قلبي بأن يكتم الهوى * (كما) هي داخلة (في المكسوبة فلا تعارض ودفعه) أي دخولها في المعقودة كما أشار إليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أي بأن فيه عدولا عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد يربط الشيء بالشيء وذلك حقيقة في العقد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وارتباط الكلام بحكم الحكم ان كان الكلام واحدا وعزم القلب لا يرتبط بشيء لانه لا يوجب حكما فاطلاق اسم العقد عليه مجاز لانه سبب العقد فلا تكون الغموس معقودة حقيقة بل مجازا ثم دفعه مبتدأ خبره (قد يمنع) مبنيا للفعول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن يكون في الايمان أو المعاني (يسند الى الاعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أي فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق عزم القلب على هذا المعنى (في اللغة) وفي التلويح على أن عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه وجعله تابعا عليه أشهر في اللغة من العقد المصطلح في الفقه فانه من مخترعات الفقهاء وأوجب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة في الايمان الا أنه في عرف الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباط بينهما كما يدل عليه قوله تعالى أو فوا بالعقود لان الامر بالابفاء لا يصلح الا لانه حكم في المستقبل فلا يصار الى غيره الا عند تعذره ولم يتعذر (بل) الاولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمواخذة (في) الآية (الاولى) المواخذة (الآخرة) للاضافة الى كسب القلب كما أشار إليه صدر الشريعة اذ لا عبرة بالقصد

على الوصف قال (الثاني)
الاياء وهو خمسة أنواع
الاول ترتيب الحكم على
الوصف بالناء وتكون الفاء
في الوصف أو الحكم وفي
لفظ الشارع أو الراوي
مثاله السارق والسارقة
لا تصرفه طيبا زنى ما عز
فرجم **ف** فرع ترتيب الحكم
على الوصف يقتضي العلية
وقبل اذا كان مناسبا لئانه
لوفيل أكرم الجاهل وأهن
العالم قبح وليس مجرد الامر
فانه قد يحسن فهو سابق
التعليل قبل الدلالة في هذه
الصورة لا تستلزم دلالة في
الكل قلنا يجب دفعا
للاشتراك أقول الاياء
قال ابن الحاجب هو أن
يقترن وصف بحكم ولم
يكن هو أو تطهير للتعليل
اكان بعيدا وقال غيره هو
ما يدل على علية وصف
بحكم بواسطة فريضة من
القرائن ويسمى بالتنبيه
أيضا وهو على خمسة أنواع
الاول ترتيب الحكم على
الوصف بواسطة الفاء وهو
أن يذكر حكم ووصف
وتدخل الفاء على الثاني
منها سواء كان هو الوصف
أو الحكم وسواء كان من
كلام الشارع أو الراوي
فصل منه أربعة أقسام
الاول أن تدخل الفاء
على الوصف في كلام

وعنده في الموازنة النبوية في بعض الصور كما في حقوق العباد فلا يصار إليها عند عدم الدليل على أن
الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين العباد والعقوبة فاندفع رد ذلك في حقوق الله لا سيما
الحقوق الدائرة بين العباد والعقوبة وقال غير واحد من المحققين لانها مطلقة والمطلق ينصرف الى
لكامل والاخرية هي الكاملة لان الآخرة خلقت للجزاء كما يشير اليه قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت فتجازى فيه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فانها دار ابتلاء قد يفترق فيها الطيع بجنابة
تطهيرا وقد ينعم العاصي بها استدراجا على أن المواخذات في الدنيا شرعت بأسباب فيها فروع ضرر لتكون
زواجر فيها أصلا حنا فلا تتمحض مواخذة لحق الله وانما تتمحض في الآخرة فلم يكن الحكم الثابت في
أحد النصين الحكم الثابت في الآخر فبطل التدافع (وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من
قبل الحكم) باختلافه فيهما (ومنه) أي الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أي الحكم بأن يجعل
بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفي بالآخر (كقضية المدعي بين المبتين) أي
مدعي كل منهما إياه كلابحجته (وما قيل) أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قراءتي التشديد والتخفيف في
حتى يطهرن هو (من قبل الحال) فانه قد جمل احدهما على حالة والأخرى على حالة كما رأيت وعبر عنه
صدرا الشريعة بالحمل (ويكون) الجمع بينهما (من قبل الزمان صريحا بنقل التأخر) لاحدهما عن الآخر
كقوله تعالى (وأولات الاحمال) أجلهن أن يرضعن من حملهن وقوله والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجا يتربص بآنفهن أربعة أشهر وعشرا فان بينهما تعارضا في حق الحامل المتوفى عنها زوجها وجمع
الجهور بينهما بان وأولات الاحمال الآية (بعدوا الذين يتوفون) الآية كما صرح عن ابن مسعود وتقدم
تخريجها في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكما كالمحرم) أي
كتقديمه (على المبيع) اذا عارضه (اعتبارا له) أي للمحرم (متأخرا) عن المبيع (كي لا يتكرر
النسخ) على تقدير كون المحرم مقدما على المبيع (بناء على أصالة الاباحية) فان المحرم حينئذ يكون
ناسخا للاباحية الأصلية ثم المبيع يكون ناسخا للمحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخرا مع القول بأصالة
الاباحية فانه لا يتكرر النسخ لان المبيع وارد لا بقاها حينئذ والمحرم ناسخ له والاصل عدم التكرار وتقدم
ما في أصالة الاباحية في المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل في فصل الحاكم من البحث والتحرير فليطلب
ثمة (ولانه) أي تقديم المحرم على المبيع (الاحتياط) لان فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء
عنه واستحقاق العقاب بالاقدام عليه وهو ينعدم في المبيع والاحتياط أصل في الشرع
ذكره شمس الأئمة السرخسي وعن ابن أبان وأبي هاشم أنهم ما يطرهان ويرجع المجتهد الى غيرهما من
الأدلة كالتعريف اذ لم يتقدم بعضهم على بعض ثم من أمثلة هذا ما ورد في تحريم الضرب واباحته اذ في سنن
أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى
والبخاري رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كنامع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ففرزنا
أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبحناها فبينما القدور تغلي بها خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان أمة من بني اسرائيل فقدت واني أخاف أن تكون هي فأكفوها فأكفوها فأناها وانما الجياح وروى
الجماعة الا الترمذي عن خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم اليه ضب فأهوى بيده اليه فقبل هو الضب
يا رسول الله فرفع يده فقال خالد أحرأ يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدهني أعافه قال
خالد فاجترته فأكلت وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتطرق فلم ينهني فتعارض المحرم والمبيع فجعلنا المحرم
آخر لما قلنا من تقليل معنى النسخ فالمبيع كالتحاوي في شرح الآثار مجروح به (ولا يقدم
الاثبات) لامر عارض (على النفي) له كما ذهب اليه الكرخي والشافعية (الا ان كان) النفي
لا يعرف بالدليل بل كان (بالاصل) أي بناء على العدم الاصل فان الاثبات يقدم عليه حينئذ

(نكرية) مغيث (زوج بريرة لان عبدته كانت معلومة فالأخبار بها) أي بعديته كما في الصحيحين
عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (بالاصل) أي بناء على أن رقيته لم تتغير
فهذا نفي لا يدرك عيانا بل بناء على ما كان له من ثبوتها والأخبار بحريته كما في الكتب الستة أنه كان
حرا حين أعتقت اثبات لامر عارض على ما ثبت له أولا من الرقية فيقدم عليه لاشتماله على زيادة علم
ليست في النفي المذكور فلا جرم أن ذهب أصحابنا إلى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أوحرا
خلافهم فيما إذا كان حرا (فان) كان النفي (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أي الإثبات
لتساويهما (وطلب الترجيح) لاحدهما بوجه آخر (كالحرام في حديث ميمونة رضي الله عنها)
أي ما في الكتب الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زادا بخاري
وبنيها وهو حلال ومات بسرف وفي رواية النسائي تزوج نبي الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفي
لامر) عارض وهو الاحرام على الاصل الذي هو الحل (بدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع
الصوت بالتلبية (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الاصم حدثني ميمونة أن النبي صلى
الله عليه وسلم (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس وزاد فيه أبو يعلى بعد أن
رجعنا من مكة ورواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم
ميمونة وهو حلال وبنيها وهو حلال وكنت الرسول بينهما (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن
الاصم وأبي رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة إلى حديث أبي رافع فقد قال الترمذي لا نعلم أحدا
أسنده غير جواد عن مطر يعني عن ربيعة عن سليمان بن يسار قال ابن عبد البر وهو غلط منه لان
سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بستين وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة
خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروى عنه قال شيخنا الحافظ رواد الطبراني من طريق ابن سلام بن المنذر
عن مطر موصولا لكنه خالف في اسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوهم من وجهين والمحفوظ
عن ابن عباس تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم انتهى ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن
قال الطحاوي لا يحتج بحديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصوصا ابن عباس إذا نهاه به فقاها
وضبطا واتقانا ولذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الاصم أعرابي بوال علي ساقه أم نجمله مثل ابن
عباس وقال الطحاوي الذين رويوا أنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب
ابن عباس مثل سعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء والذين
نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتاني وعبد الله بن أبي نجيح وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم إلى غير
ذلك (هذا بالنسبة إلى الحل اللاحق) للاحرام (وأما على إرادة) الحل (السابق) على الاحرام
(كما في بعض الروايات) أي ما في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم
أبا رافع مولا ورجلا من الانصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
قبل أن يخرج وفي معرفة الصحابة للمستغفري قبل أن يحرم (فان ابن عباس مثبت وزيد) بن الاصم
(نافي ترجيح) حديث ابن عباس (بذات المتن) لترجح المثبت على النافي (ولو عارضه) أي نفي
زيد اثبات ابن عباس ليكون نفي يزيد ما يعرف بدليله لان حالة الحل تعرف بالدليل أيضا وهو هيئة
الحلال (فما قلنا) أي فالترجح لحديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوي ومزيد ضبطه
فترجح قول أصحابنا بجواز عقد نكاح المحرم والمحرمه حالة الاحرام على قول الأئمة الثلاثة بعدم الجواز
(وعرف) من هذا (أن النافي راوى الاصل) أي الحالة الأصلية للروى عنه بالنسبة للثبوت كما أن
المثبت هو الراوى للحالة العارضة على تلك الحالة الأصلية له (فان أمكا) أي كون النفي بناء على الدليل
وكونه بناء على العدم الاصل (كيجل الطعام وطهارة الماء) فان كلاهما (نفي يعرف بالدليل) بان

الشارع كقوله عليه السلام لا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة مليا الثاني أن يدخل عليه في كلام الراوى ولم يظفروا به بمثال الثالث أن يدخل على الحكم في كلام الشارع كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الرابع أن يدخل عليه في كلام الراوى كقول الراوى زنى ما عزر فرجهم ولا فرق في الراوى بين الفقيه وغيره كما قاله ابن الحاجب قال الامام ولا شك أن الوارد في كلام الشارع أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوى قال ويشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ثم علله بعله فيها نظروا وهذا الذي ذكره المصنف من كون هذه الاقسام من باب الاعناء نص عليه الامام أيضا وجزم ابن الحاجب أن الجميع من باب الصريح (قوله فرع الخ) اعلم أن هذا تقريع على شئ غير المذكور فان كلامه الآن في أن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء هل يكون علة مطلقة أم لا بد من المناسبة والكلام فيه متوقف على أن الترتيب المذكور يقتضى العلية ولم يتقدم له ذكر هنا ولا في المحصول بل تقدم فيهما

ذبح شاة وذ كراسم الله عليها وغسل اناه بماء السماء أو بماء جار ليس به أثر نجاسة وملاء بأحد هـ ما لم
يغيب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والاصل) بأن يعتمد على أن الاصل في المذووحة الحل
ولم يعلم ثبوت حرمة فيها وفي الماء الطهارة ولم يعلم وقوع نجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما)
أي الاخبار (بحرمة ونجاسته ويعمل بهما) أي بالحل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر
السؤال) للخبر عن مستنده لان الاستصحاب وان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح الخبر الثاني به (والا)
اذ لم يتعذر السؤال للخبر عن مستنده (سئل) المخبر (عن مبناه) أي مبنى خبره (فجعل بمقتضاه)
فان تمسك المخبر بظاهر الحال من أن الاصل في الشاة الحل وفي الماء الطهارة ولم يعلم ما ينافيهما فخير
الحرمة والنجاسة أولى لانه خبر عن دليل فلا يعارض الخبر الثابت وان تمسك بالدليل كان مثل الاتيات
فيقع التعارض ثم يجب العمل بالاصل لما ذكرنا (ومثل الحنفية تقرير الاصول) لم يتعلق المتعارضين
اذ لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤر الجار) أي البقية من الماء الذي شرب منه في الاناء
(تعارض في حل لجه وحرمة المستلزمين اطهارة) أي سؤره (ونجاسته الا تار) ففي الصحيحين عن
جابر بن النبی صلی الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الجر والنهي عنها بدل على تحريمها وحرمة الشيء مع
صلاحيته للغذاء اذ لم يكن لكرامة آية النجاسة وجهها من هذا القبيل فيكون نجسا واذا كان نجسا
كان لعابه نجسا لانه يجلب من اللحم وهو يخالط الماء فيكون نجسا وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبي جبر
قال أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي الا شيء من جر وقد كان النبي صلی الله عليه وسلم حرم لحوم
الجر الا هلية فازيت النبي صلی الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم
أهلي الا سمان جر وانك حرمت لحوم الجر الا هلية فقال أطعم أهلك من سمين جرلة فانما حرمتها من
أجل جوار القرية وهذا يدل على حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كان سؤرها
طاهرا لان العباب المختلط به طاهر (فقرر حديث المنوضى به) أي بسؤره على ما كان عليه من الوجود
(وطهارته) أي السؤر على ما كان عليه الماء قبل مخالطة العباب له قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي
تقرير الاصول (حكم عدم الترجيح لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا كما تقدم آنفا
فينبغي أن ترجح هنا أيضا الحرمة الموجبة للنجاسة وكيف لا وحديث التحريم صحيح الاسناد والمتن لا
اضطراب فيه وحديث الاباحة مضطرب الاسناد ذكره البيهقي ثم النووي ثم المزي ثم الذهبي فلم يوجد
ركن المعارضة على أن في دلالة على الاباحة مطلقا نظرا فان القصة تشير الى اضطرابهم ومن غنة قال
البيهقي وان صح فاعمار خص له عند الضرورة وأيضا هو مصرح بتأخره عن حديث التحريم فلو صح
مفيد الاباحة مطلقا لكان ناسخا للتحريم موجبا للطهارة (والاقرب) في تقرير الاصول في هذا
المثال لوجود التعارض المجيء الى ذلك (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية
للطهارة) فيه لان الجار يربط في الدور والافنية ويشرب في الاواني المستعملة ويحتاج اليه في الركوب
والحل (ولم ترجح) الطهارة (لتردد فيها) أي الضرورة المسقط للنجاسة (اذ ليس كالهرة) في
المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لان الهرة تلج المضائق دونه (ولا الكلب) في
الحجاجة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب دونه (ولا النجاسة) لما فيه من
اسقاط حكم الضرورة بالكلية وانه خلاف النظر فتساقطتا ووجب المصير الى الاصل فالماء كان طاهرا
فلا يتنجس بماء تحقق نجاسته والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا بنجاسة الماء
الواقع فيه وعلى هذا مشي شيخ الاسلام صاحب المبسوط ٥ تنبيه ثم اذا كان الكتاب لبيان اصطلاح
الحنفية والشافعية وما تقدم بيان اصطلاح الحنفية فلا بأس بذكر اصطلاح الشافعية تكميلا وحاصله
على ما ذكره الامام الرازي وغيره أن النصيب المتعارضين قسمان أحدهما أن يكونا متساويين في القوة

ما يقتضي عكسه فان
اشترطه للقاعدة دليل على
انه بدونها لا يفيد فان قيل
انما لم يذكره أولا لكونه
يعلم من هذا الفرع قلنا
فيلزم حينئذ أن يكون
الفرع أصلا لما قبله لا فرعا
عليه وأقرب ما في تصحيح
كلامه أن يقال معناه اذا
ثبت أن الترتيب السابق
يقتضي العلية فهل يكون
نفس الترتيب المجرد عن
الفاء مقتضيا لها أيضا
أم لا واذا قدرنا اقتضاءها بها
فهل يشترط في الوصف أن
يكون مناسبا أم لا والاصل
أن المختار عنده أن الترتيب
بدون الفاء يقتضي العلية
وان لم يكن مناسبا وقيل لا بد
من المناسبة واختاره
الآمدى وابن الحاجب
مع ترجيحهما أن ما عدا
هذا النوع من أنواع
الايحاء وهو ترتيب الحكم
على الوصف لا يشترط فيه
المناسبة ولم يتعرض له
المصنف ثم استدلل المصنف
على مذهبه بأنه لو قال قائل
أكرم الجاهل وأهن العالم
لكان ذلك قبيحا عرفا
وليس قبيحا لمجرد الامر
بأكرام الجاهل وأهانة
العالم فان الامر بأكرام
الجاهل قديم حسن لدينه
أو شجاعته أو نسبته أو
سوابق نعمه وكذلك الامر

بأهانة العالم قد يحسن
أيضا لفسقه أو بدعته أو
سوء خلقه وإذا لم يكن القبح
لمجرد الأمر فهو لسبق
التعليل أي لكونه يسبق
إلى الأفهام تعليل هذا
الحكم بهذا الوصف لأن
الأصل عدمه على أخرى وإذا
سبق إلى الأفهام التعليل
مع عدم المناسبة لزم
أن يكون حقيقة اعترض
الخصم بأن دلالة الترتيب
الذي لا يناسب على العلية
في هذه الصورة لا يستلزم
دلالة عليها في جميع
الصور لأن المثال الجزئي
لا يصح القاعدة الكلية
بل يواز اختلاف الجزئيات
في الأحكام وأجاب المصنف
بأن هذا الترتيب لو لم يدل
عليها في باقي الصور لكان
مشتركا لكونه يدل على
العلية تارة وعلى عدمها
أخرى فإن قيل لأنسلم
دلالة على عدم العلية
إذا لزم من عدم الدلالة
وجود الدلالة على العدم
فالجواب أن هذا الترتيب
قد وقع على مقتضى اللغة
فلا بد أن يدل على شيء
قد لوله في غير هذه الصورة
أن كان هو التعليل فلا
كلام وإن كان غيره فقد دل
على عدم العلية ولقائل أن
يقول الترتيب فرد من
أفراد المركبات

بأن يكونا معلومين أو مظنونين وفي العموم بأن يصدق كل على ما يصدق عليه الآخر وهذا ثلاثة
أحوال الأول أن يعلم تأخر ورود أحدهما بعينه عن الآخر فالتأخر ناسخ للتقدم إذا كان مدلوله
قابلا للنسخ سواء كانا معلومين أو مظنونين أي خبرين أو أحدهما آية والآخر خبرا عند من يجوز
النسخ عند اختلاف الجنس وإن كان غير قابل للنسخ تساقطا ووجب الرجوع إلى غيرهما ومن لم
يجوز النسخ عند اختلاف الجنس يمنع ورود هذا القسم والخاصان حكمهما هذا الحكم الثاني أن
يجعل التأخر منهما فإن كانا معلومين تساقطا لاحتمال كل منهما أن يكون هو المنسوخ احتمالا على
السواء ووجب الرجوع إلى غيرهما وإن كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالاقوى فإن تساوى اختيار
المجتهد الثالث أن تعلم مقارنتهما فإن كانا معلومين وأمكن التخيير فيهما تعين القول به لأنه تعذرا لجمع
ولا يترجح أحدهما على الآخر بقوة الإسناد وإنما يرجع إلى الحكم ككون أحدهما حظرا
أو مثبتا حكما شرعيا لأنه يقتضي طرح المعلوم بالكلية وهو غير جائز وإن كانا مظنونين تعين الترجيح
فيعمل بالاقوى فإن تساوى القوة فالتخيير ثانياً أن لا يتساوى في القوة والعموم معا وهذا ثلاثة
أحوال أيضا الأول أن لا يتساوى في القوة بأن كان أحدهما قطعيا والآخر ظاهريا فترجح القطعي
ويعمل به إن كانا عامين أو خاصين أو القطعي خاصا والظني عاما فإن كان القطعي عاما والظني خاصا
يرجح الخاص على العام ويعمل به جميعا بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لأن الصحيح أن المظنون
يخصص المعلوم لأن فيه أعمالا للدليلين أما الخاص ففي جميع ما دل عليه وأما العام ففي وجه وهو
الأفراد التي لم تخصص ومنع التخصيص يفضي إلى إلغاء أحدهما وهو الخاص وأعمال الدليلين ولومن
وجه أولى من إلغاء أحدهما وفي شرح المنهاج للاستوى نعم إن عملنا بالعام المقطوع به ثم وردنا الخاص
بعد ذلك فلا نأخذ به إذا كان مظهرا لأن الأخذ به في هذه الحالة نسخ لا تخصيص ونسخ المقطوع
بالمظنون لا يجوز الثاني أن يتساوى في القوة لافي العموم فاما كان عامين وكان أحدهما أعم من الآخر
مطلقا عمل بالخاص سواء كانا قطعيين أو ظنيين علم تقدم أحدهما على الآخر لم يعلم وإن كان أحدهما
أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصدر إلى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أو ظنيين ولكن
لا يمكن التبرجح في القطعيين بقوة الإسناد بل يرجح بكون حكم أحدهما حظرا أو شرعيا أو مثبتا
والآخر باحثة أو عقليا أو نافيا ونحو ذلك وفي الظنيين يرجح بقوة الاسناد الثالث أن لا يحصل بينهما
تساوي في العموم والخصوص ولا في القوة فإن كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر مطلقا عمل بالقطعي
الأذا كان القطعي هو الأعم فانه يخص بالظني عند لا كثيرين وإن كان أحدهما أعم من الآخر من وجه
صير إلى الترجيح فيرجح الظني بما يتضمنه الحكم من كونه حظرا أو مثبتا أو غير ذلك سواء علم تأخر
القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال وإن كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقا والله تعالى أعلم
❖ مسألة لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه أي ولا في نفي جريه (بين فعلين متضادين)
بل يواز كون الفعل المضاد لغيره واجبا أو مندوبا أو مباحا في وقت وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير
رفع وإبطال لذلك الحكم إذا لعموم للفعلين ولا لأحدهما (كصوم يوم وفطر في مثله) أي مثل ذلك
اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر قال المصنف وهذا نص من قول عضد الدين
وفطر في يوم آخر ثم قال استثناء من نفيه (الأن دل على وجوبه) أي ذلك الفعل (عليه) صلى
الله عليه وسلم (ونحوه) أي أو على نديه أو بإباحته (وسببية متكرر) أي ودل مع ذلك على سببية
متكرر لذلك الوجوب أو النسخ بأن دل أن يوم السبت جعل سببا لوجوبه أو نديه فانه حينئذ ثبت
التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل رفع ما وجب
من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة

والمركبات عند الامام
والمصنف غير موضوعة
كما تقدم غير مرة ووصف
اللفظ بالاشتراك والجهاز
فرع عن وضعه قال الامام
واستنباط العلة من الحكم
الملفوظ به كعليل محرم
الخر بالاسكار ليس من قبيل
الايماء قال بخلاف انعكس
يعني استنباط الحكم من
الوصف كاستنباط الصحة
من الحل في قوله تعالى
وأحل الله البيع فإن الحق
الذي عليه المحققون أنه
من قبيل الايماء وحكي ابن
الحاجب في المستلثين ثلاثة
مذاهب قال (الثاني أن
يحكم عقب علمه بصفة
المحكم عليه كقول
الاعرابي أفطرت يا رسول
الله فقال أعتق رقبة لأن
صلاحية جوابه تغلب كونه
جوابا والسؤال معاد
فيه تقدير التحقق بالاول
الثالث أن يذكر وصفا ولم
يؤثر لم يقدم مثل انهم امن
الطوافين عليكم ثمرة طيبة
وماء ظهور وقوله أيتقص
الربط اذا جف فيل نعم
قال فلا اذا وقوله لعمرو قد
سأله عن قبلة الصائم أرايت
لو غمضت بجمه ثم مجبته
الرابع أن يفرق في الحكم
بين شيئين بذكر وصف مثل
القاتل لا يرث وقوله عليه
السلام اذا اختلف الجنسان

الفعل وقد فرض أنه دل هنا على صفة الفعل في حقه وتكرره بتكرره ثبوته في حق الامة على تلك الصفة
فحينئذ (فالتأني) وهو فطره (ناسخ عن الكل) لأن فطره المتأخر مثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة
على الامة الفطر كما أن صومه كان مثبوتا ذلك فلهذا يلزم أن فطره المتأخر ناسخ عنه وعن الامة الصفة
المتقدمة منه (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط)
بناء على أن قوله لا يوجب في حق الامة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من النسخ والاباحة ودليل
التكرر يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) للنبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من
وجوب أو نذر مثلا (في حقه وقول) يتق ذلك كان يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعل)
المختار من أن أمته مثله وجوب أو غيره) لا يخلو من أن يدل على سببية متكرره لو جوب ذلك الفعل
ونحوه أولا (فقد دليل سببية متكرره والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ)
عنه المتأخر منهما) أي القول والفعل الآخر (ولامعارضه فيهم) أي في الامة (فيستمر ما فيهم)
أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه اذا ناسخ لم يتعرض سواء
صلى الله عليه وسلم (فإن جهل) المتأخر منهما اختلف فيه (فيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على
صفته على الكل) أي فيلزمه أي يستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصه النسخ
ويثبت ما فيهم) أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه (وقيل
يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أي الترجيح بلا مرجح اذ جواز تقدم كل منهما وتأخره
ثابت فالنوعين تحكم (في حقه ويثبت) أي ذلك الفعل (ما فيهم) أي على الامة على صفته لعدم
المعارضه في حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أي الامة بان صام يوم السبت وقال لا يحل للناس
صومه (فلا تعارض في حقه فما كانه) أي ثابتا في حقه من وجوب أو نذر منه كقوله رين أو
اباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أي في الامة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما
فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم فانها يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم (فالثاني)
وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (لبين المراتب)
القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) أي ولأنه أدل من الفعل على خصوص المراد (وأعنيته) أي
ولأنه أعم دلالة أي فأفرد مدلوله لأنه أكثر اذ يدل به على الوجود والمعدوم والمعقول والمحسوس
(بخلاف الفعل) فإنه محامل وانما يفهم منه ذلك في بعض الاحوال بقريته خارجية فيقع الخطأ
فيه كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لأن المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما
يدل على اطلاقه) نفسه (للفاعل) لا على وجوبه أو نذبه أو اباحتها (فإن دل على الاقتداء)
أي على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) الدال لا بالفعل (وانما يثبت معه) أي مع الفعل بعد دلالة
على مجرد اطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والنذر والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شيء منها بالفعل
بل (ان تعين بعضها بغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قد يقع بيانا للقول) أي لصورة مدلول
القول انما هو (عند اجاله) أي القول فيها كفعل الصلاة (وكلامنا) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجال
(والفرق) بين ما تقدم وهو ما اذا كان خاصا به حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر وبين ما هنا حيث
اختير الوقف عند جهل المتأخر (أنا هنا) أي فيما اذا كان خاصا بنا (متعبدون بالاستعلام لتعبدنا بالعمل)
المتوقف عليه (لا هنا) فالتسا هنا مأمورين بالاستعلام حاله صلى الله عليه وسلم في جهلنا بالمتأخر
(اذ لم يؤمر به في حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدري به) أي بالمتأخر الذي يلزمه حكمه (أو) كان القول
(شاملا) له ولهم بأن فعل الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فالتأخر ناسخ عن الكل) أي عنه وعن
أمته فإن كان الفعل فيثبت في حق الكل وان كان القول فيحرم على الكل (وفي الجهل) بالمتأخر

فبينوا كيف شتمت بدا بيده
الخامس انتهى عن مقوت
الواجب مثل وذروا البيع
أقول النوع الثاني من أنواع
الايماء أن يحكم الشارع
على شخص بحكم عقبه
بصفة صدرت منه كقول
الاعرابي واقعت أهلي في
نهار رمضان يا رسول الله
فقال عليه الصلاة والسلام
أعتق رقبة فإنه يدل على
أن الجماع علة في الاعتاق
لان قوله عليه الصلاة
والسلام أعتق صالح
لجواب ذلك السؤال
والكلام الصالح لان يكون
جواب السؤال اذا ذكر
عقب السؤال يغلب على
الظن كونه جوابا له واذا
كان جوابا يكون السؤال
معادافيه نقديا فكانه
قبل واقعت فأعتق وحينئذ
فيلحق بالنوع الاول وهو
الترتيب وتنبيل المصنف
هنا بالافطار غير مستقيم
والصواب التنبيل بالجماع
كما قلناه * النوع الثالث من
أنواع الايماء أن يذكر
الشارع وصفا لولم يؤثر
في الحكم أي لولم يكن علة
فيه لم يكن ذكره مفيدا
ثم مثل له المصنف بأربعة
أمثلة إشارة الى ما قاله في
المحصل من كونه ينقسم
الى أربعة أقسام الاول
أن يكون ذكره دائما

قدم (بالقول) فيحرم الصوم على الكل (لوجوب الاستعلام في حقنا) فيجب البحث عنه (وباتفاق
الحال يعلم حاله مقتضى للشمول) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالقصد
بالبحث الى استعلامه في حقه (لكنا لا نحكم به) عليه (لما ذكرنا) من أننا لسنا بأمرين
باستعلام حاله في جهلنا بالتأخير بل هو أدري بالتأخير الذي يلزمه حكمه ثم شرع في قسم قوله فع دليل
سببية متكرر فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي اذا كان الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم
لادليل على تكرره وعلمت صفته وجوبا أو نديا فلا يخلو القول اما أن يكون خاصا به أو بالامة أو شاملا
له ولهم وأشار الى الاول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن بفعل شيئا ثم يعلم أنه قال بعده
لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل لانه ان كان واجبا عليه أو مندوبا (فقد
أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) لان الايجاب لا يقتضي التكرار ولم يقم
دليل عليه فانما يجب أو يندب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه (والقول شرعية مستأنفة في
حقه لا ناسخ) للفعل لانه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره (ويثبت في حقهم) أي الامة الفعل
(مرة به صفته) عليهم من وجوب أو ندي (اذل تعارض في حقهم) لفرض أن القول خاص به
(ولاسبب تكرار أو) علم (التقدم) للقول كان يقول لا يحل لي كذا ثم يفعله (نسخ عنه
الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الامة
على صفته مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرار وان جهل)
التأخر (فالثلاثة) الاقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقديم القول فيحرم والوقف
فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظريه) والناظر القاضي عضد الدين (بان لا تعارض
مع تأخر القول) الخاص به (فيؤخذ به) أي بالقول حكما بأن الفعل متقدم لانه لو أخذ بالفعل
نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيح الرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتي الامة
فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف
بالنسبة اليهم وفي هذا إشارة الى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الامة بالنسبة الى
محل الجهل من تقدم القول وتأخره فلم يبق التردد الا في حاله فإنه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار
الوقف لعدم التكليف باستعلام الثابت له (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال
لا يحل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أولا (وفيهم)
أي في الامة (التأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) فان الفعل بلا تكرار يوجب المرة في نسخها
كما لو قال صوموا يوم السبت فإنه يوجب مرة فاذا افطر والامة مثله أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم
الصوم فيه (وان جهل) التأخر (فالثلاثة) الاقوال فيه الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول
(والمختار القول وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدم فيه وفيهم في علم التأخر) من القول
والفعل في حقه ان تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرار الفعل وان تقدم القول فالفعل ناسخ له
وفي حق التأخر ناسخ (وان جهل) التأخر في حقه وحققا (فالثلاثة) الاقوال الوقف وتقديم الفعل
وتقديم القول (والمختار القول في نسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل وجبت) المرة (فالاختياط فيه)
أي في وجوبه مرة (ثم نقول في الوجه الذي قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما
من أنه وضع القول لبيان المرادات الى آخر ما سلف (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي
القول (لو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظرين
فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الامة في الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول
على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وان كان بحيث يدل به على هذا المجموع فانما عارضه ما دل به

اسؤال أورده من توهم الاشتراك بين صورتين كما روى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيس له أنك دخلت على قوم عندهم هرة فقال عليه الصلاة والسلام إنها ليست بنحسة إتهام من الطوافين عليكم والطوافات فلا يمكن طوافها لعلهم النجاسة كان ذكره هنا عبثا لا سيما وهو من الواضحات فان قيل كيف جمع الهرة بالباء والنون مع أنها لاتعقل قلنا المراد أنها من جنس الطوافين والطوافات الثاني أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن علة لم يحتج الى ذكره كحديث ابن مسعود المشهور على ضعفه أنه أحضر للنبي صلى الله عليه وسلم ماء نبذ فيه تمر أي طرح فيه فتوضأ به وقال ثمرة طيبة وماء طهور فان وصف المحل وهو النبي بطيب ثمرة وطهورة مائه دليل على بقاء طهورة الماء الثالث أن يسأل الشارع عن وصف فاذا أجاب عنه السؤل أفتره عليه ثم يذكر بعده الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متداويا أن ينقص الرطب

أيضا عليه) أي هذا المجموع (فاستويا) أي الفعل والقول (والادلية وشعورية) مما تقدم من الاعمية وغيرها (طردوحيث) لأثرها في هذا المحل (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته وجوب أو نذر أو حكم فيه بذلك) أي بالوجوب أو النذر إذا كان التاريخ مجهولا (يقدم) الفعل المذكور (على القول المبيح وقلبه القول) فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفته من وجوب أو نذر أو حكم فيه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرم مع الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل اباحة) يقدم الأول على الثاني (وقس) على هذه أمثالها (فاما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والنذر والاباحة كذلك) أي له ولهم عند القائلين بالنذر فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الأحكام من الوجوب والنذر والاباحة (بالامة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان (أو قولا شاملا) له ولهم (أو خاصا بهم فان جهل) المتأخر (فالمختار ما فيه الاحتياط كذا كرنا وعلى الوقف في الكل) أي كل الأحكام (سوى اطلاق الفعل ان تأخر القول النافي له) أي اطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) بأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة (منعه) أي نسخ القول اطلاق الفعل (في حقه دونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو حله لهم مع الوقف عما زاد على ذلك (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لمتى صوم يوم الجمعة (ففي حقه هم) أي نسخ القول اطلاق الفعل في حقههم وحكمنا بالاطلاق مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم (ففي الاطلاق مطلقا) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا أو ناديا بقرره) أي الفعل (على مقتضاه) أي القول من الوجوب والنذر (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاصا به) كان يقول أو لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الاطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقه وحقهم بمقتضى الفعل المتأخر مع الوقف عما سوى ذلك في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لا يحل لامة صوم يوم الجمعة ثم استمر يصومه (أو شاملا) له ولهم كذا يحل لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقههم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (ففي الاول) أي اذا كان القول خاصا به (الوقف في حقه) لانه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولنا ما مورين بالبحث عن ذلك فنقف من الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقههم لانه ثابت لهم تقدم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي اذا كان القول خاصا بهم (منعوا) لثبوتهم تقدم القول أو تأخر وجهل المتأخر لا يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحل له) لان الفعل بوجبه ولم يعارضه القول (وفي الثالث) أي اذا كان شاملا له ولهم (الوقف في حقه) لانه ان كان القول شامل متأخرا عن فعله حرم عليه أو ما قدما حل ويجب أن لا يحكم في حقه بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لأنهم في التأخر والتقدم كذلك ثم لما كان مما يتخلص به من التعارض الترجيح أعقبه بفصل فيه فقال (فصل الشافعية) أي بعضهم (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها) وعلى هذا مذهب ابن الحاجب (وهو) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لان الترجيح جعل أحد جانبي المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه لانه يقوم به المماثلة كترجيح احدي كذا الميزان على الاخرى بنحو شعيرة وذلك الفضل هو الرجحان والسبب الداعي الى جبهته زائد على معادله (فالترجيح) أي فهو الترجيح (اصطلاحا) لمعرفي الترجيح به فهو حقيقة عرفية خاصة فيه وبجواز لغوي من تسمية الشيء باسم سببه (والامارة) أي وانما ذكره الا دليل القطعي ولا ما هو أعم منهما (لانه لا تعارض مع

إذا جف قليل تم فقال فلا
 إذن الرابع أن يقرر
 الرسول عليه الصلاة
 والسلام السائل على حكم
 ما يشبه المسئول عنه مع
 تشبيهه على وجه التشبيه
 فيعلم أن وجه التشبيه
 هو العلة كقوله عليه
 الصلاة والسلام لعمر وقد
 سأله عن افساد الصوم
 بالقبلة من غير انزال
 رأيت لو تضرعت بماء ثم
 حجته يعني لفظته
 كنت شارب فيه الرسول
 به ذاعلى أن حكم القبلة
 في عدم افسادها الصوم
 حكم ما يشبهها وهي
 المضمضة ووجه التشبيه
 أن كلا منهما مقدمة لم
 يترتب عليه المقصود وهو
 الشرب والانزال * النوع
 الرابع من الابعاء أن يفرق
 الشارع في الحكم بين
 شيئين بذكروا وصف لأحدهما
 فيعلم أن ذلك الوصف علة
 لذلك الحكم والالم يكن
 لتخصيصه بالذكروا
 ومثله المصنف بمثالين
 إشارة إلى ما قاله في الحصول
 من كونه على نوعين
 أحدهما أن لا يكون حكم
 الشيء الآخر وهو قسم
 الموصوف مذكورا معه
 كقوله عليه الصلاة والسلام
 القاتل لا يرث فان هذا
 الحديث ليس فيه

قطع) كسلف عن ابن الحارث وغيره (وتقدم ما فيه) في أول فصل المعارض بل التحقيق جويته في
 القطعيين أيضا كافي الظنيين وان تخصص الظنيين به دون القطعيين يحكم ثم قيل يتساقط الدليلان
 وقال القاضي أبو بكر وأبو علي وابنهم التميمي وقال الا كثرون يجب تقديم الامارة التي ظهر رجحانها
 كما أشار إليه بقوله (فيجب تقديمها) أي الامارة المقترنة بما تقوى به على معارضتها (لاقطع عن
 الصحابة ومن بعدهم) أي بتقديمها كما يفيد تتبع الوقائع الكثيرة لهم ومن ذلك تقديم خبر عائشة
 رضي الله عنها في الغسل بالتقاء الختانين على خير أبي سعيد الخدري انما الماء من الماء كما يشبهه
 سباق خبرها في صحيح مسلم وكلا الخبرين في صحيح مسلم الاحتمال ولو لكون الحال في مثله على أزواجه
 أين وأكشف (وأورد) على الاكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنتين) اذا تعارضتا فان
 الظن بالأربعة أقوى منه بالاثنتين ولا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنتين (فالتزم) تقديم
 شهادة الأربعة كما هو قول المالک والشافعي (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل اذ كم من وجه
 ترجح به الأدلة ولا ترجح به الشهادات ووجهه أن الشهادة في الشرع مقدرة بعدد معلوم فكيفنا
 الاجتهاد في اختلاف الرواية قائم امينة عليه (وللحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على انه) أي
 الترجيح (فعل اظهر الزيادة لاحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل) فخرج النص مع القياس
 المعارض له صورة فلا يقال النص راجح عليه ولا للعمل بالنص ترجيح لانهما المماثلة التي هي الاتحاد في
 النوع وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقل من قوله في المعارض والرجحان تابع مع التماثل وهو
 مصرح بها أيضا الآن وعلى أنه فعل أيضا ما في مناج البضاوي وغيره نقوبة إحدى الامارتين ليحل
 بها (وعلى مثل ما قبله) أي وعلى أن المراد بالترجيح الرجحان قول فخر الاسلام وغيره (فضل الخ) أي
 لاحد المتماثلين على الآخر وصفا فلا حاجة الى نسبة قائله الى المسألة كما ذكر الشارحون اذ لا مشاحة
 في الاصطلاح (وأفاد) تعريف الحنفية (نفي الترجيح بما يصلح دليلا) في نفسه مع قطع النظر
 عن الدليل الموافق فلا يقال لما تعارض فيه حديثان او قياسان اذا وجد دليل آخر موافق لأحدهما
 على مقتضاه دون الآخر ان موافق لموافق راجح على معارضة ثم اذ كان معنى الترجيح عند الحنفية
 هذا (فبطل) الترجيح لاحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) له على الآخر (عندهم)
 لاستقلال كل بثبوت المطلوب به فلا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد تقويته لان الشيء انما يتقوى
 بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كافي المحسوسات وسيد كرام المصنف هذا عن أبي حنيفة وأبي
 يوسف رجهما الله وخلافه عن الاكثر والوجه من الطرفين آخر هذا الفصل ثم لما كان عن بعض
 مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس كما ذكر في الكشف وغيره وقد يظن أنه من
 الترجيح بكثرة الأدلة وليس كذلك نبه عليه بقوله (وترجيح ما) أي نص (موافق القياس على ما) أي
 نص (يخالفه) أي القياس بالقياس (ليس به) أي بالترجيح بكثرة الأدلة (عند قائله) بالباء
 الموحدة أي من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة ويراه مذهبها (لانه) أي القياس موافق للنص (غيره) غير
 هناك) أي في إثبات ذلك الحكم لانه غير معتبر في مقابلة النص (فليس) القياس ثمة (دليلا
 والاستقلال فرع) أي كونه دليلا بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص فترجيحه به انما هو بهذا الاعتبار
 (وصح عندهم) أي الحنفية (نفيه) أي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه به وذكروا في الكشف
 وغيره أنه الاصح (لانه) أي القياس (دليل في نفسه مستقل) ولذا ثبت الحكم به عند عدم النص
 والاجماع (لكن عدم شرط اعتباره) هنا ما ذكرناه وسيد كرام المصنف في أثناء ما به الترجيح أن الاحق
 أنه يترجح به ونذكر هناك وجهه والجواب عن وجههم ان شاء الله تعالى (والقياس على مثله) أي وترجيح
 القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الاصول) كما سيأتي غسله في موضعه (ليس منه) أي من

التخصيص على توريث
غير القاتل والثاني أن
يكون مذكور معه
وهو على خمسة أقسام
ذكرها في المحصول أحدها
وعليه اقتصر المصنف تبعاً
للحاصل أن تكون التفرقة
بالشرط كقوله عليه الصلاة
والسلام لا تتبعوا البر بالبر
ولا الشعير بالشعير إلى أن
قال فإذا اختلفت هذه
الاجناس فيبعوا كيف
شئتكم يبدأ الثاني أن تكون
التفرقة بالغاية كقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن الثالث أن يكون
بالاستثناء كقوله تعالى
فمنصف ما فرضتم إلا أن
يعفون الرابع أن يكون
بالاستدراك كقوله تعالى
لا يؤاخذكم الله بالغفوي
أيمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الإيمان الخامس
أن يكون باستثناء ذكرهما
كقوله عليه الصلاة والسلام
لأرجل سهم وفارس
ثلاثة * النوع الخامس
النهى عن فعل يكون
مانعاً لما تقدم وجوبه
علينا كقوله تعالى فاصبروا
إلى ذكر الله وذروا البيع
فانه تعالى لما أوجب علينا
السي وخرنا عن البيع
علماً أن العلة فيه تقويت
الرجح قال (الثالث
الاجماع كتعليل تقديم

الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أي الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل توجب زيادة كيد
ولزوم الحكم بذلك الوصف ليجد فيه قوة مرجحة (وهو) أي وجوب حكم الفرع بالقياس هو
(المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أي الفرع (التعارض) بين القياسين ثم يرجح القياس الذي له
أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أو نوعه على ما ليس كذلك (فهو) أي الترجيح بكثرة الأصول ترجيح
(بقوة الأثر) وهو من الطرق الصحيحة في ترجيح الأقضية كما سيعلم ثم أخذ في بيان ما به الترجيح في
المتن فقال (ففي المتن) أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والعام والخاص وشروطها
يكون (بقوة الدلالة) كالحكم في عرف الحنفية على المفسر وهو (أي المفسر عندهم) (على النص)
كذلك (وهو) أي النص كذلك (على الظاهر) كذلك والكل ظاهر مما تقدم في التقسيم الثاني
من الفصل الثاني من المبادئ الغوية (ولذا) أي ولترجيح الأقوى دلالة (لزم في التشبيه) عن
الباري جل وعز (في على العرش) استوى ونحوه مما ظاهره بوجه المكان (ب) قوله تعالى (ليس كمثل شيء)
لأنه يقتضي نفي المماثلة بينه وبين شيء ما والمكان والممكن فيه يتماثلان من حيث القدر إذ حقيقة
المكان قدر ما يتمكن فيه المتمكن لا ما فصل عنه وقدم العمل بهذه الآية لأنها محكمة لا تختمل تأويل
(ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أفراد تقسيمات الدلالة للفرد في الفصل
الثاني من المقالة الأولى في المبادئ الغوية (يجمع) أي يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعاً
في بعض الموارد (ويفرق) أي ويحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر وينشأ ذلك من
ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما في قوة الدلالة (والحق) ترجيح (على المشكل عندهم)
أي الحنفية لما عرف ثمة من أن الخلفاء في المشكل أكثر منه في الحق (وأما المجهل مع التشابه) باصطلاح
الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد إليه (بعد البيان) للمجهل
(لأنه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناه) لأن الحكم على الشيء فرع من صورته
والتشابه انقطع رجاؤه معرفة في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجيح (على المجاز المساوي)
في الاستعمال لها (شهرة) و (اتفاقاً) لترجيحها عليه بأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح
المجاز (الرائد) في الاستعمال من حيث الشهرة عليها (خلاف أبي حنيفة) فقال يرجح عليه
وقال الجمهور منهم صاحبان يرجح عليها وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز
(والصريح على الكتابة والعبارة على الإشارة وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة)
ومثل هذه مذكورة في الشروح فلا تطول بذكرها (وهي) أي الدلالة (على مقتضى ولم يوجد
له) أي لترجيح الدلالة عليه (مثال في الأدلة وقيل يتحقق) له مثال فيها وهو ما (إذا باعه) أي عبداً
(بالف ثم قال) البائع للشري قبل نقد الثمن (أعنته عن بمائة) ففعل إذ (دلالة حديث زيد بن
أرقم) السابق في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تنقيصه) أي بيع العبد المذكور الثابت
للبيع اقتضاء لشراؤه ما باع باقلاً مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غير مالك العبد لمالكه
أعتق عبداً عن بمائة في غير هذه الواقعة (بوجوبها) أي صحة البيع المقتضى (وليس) هذا مثلاً
لترجيح الدلالة على المقتضى (أذ ليسا) أي بيع زيد واقضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سميئين
كما هو ظاهر فأين تعارض الدليلين الذي الترجيح فرعه (ولأن حديث زيداً مما نسب إليه) أي إلى
زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به (فلا يكون غيره) أي ثبوت الحكم في واقعة
زيد لغير زيد إذا وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أي مثل زيد (دلالة أذهو) أي الحديث المردود به
على زيد (نفيه عليه السلام عن شراء ما باع باقلاً مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهي (في غيره)
أي غير زيد (عبارة كما) ثبت (فيه) أي في زيد عبارة أيضاً غاية ما في الباب أن واقعته منار رواية

عائشة الحديث وهو منطبق على واقعته يدور على غيرها مما وجد قبله مثل هذا الصنيع كهذه الصورة
على تقدير ارتكاب صحيح كلام البائع المذكور بجعلها ضرورة من صور الاقتضاء (وكيف) يكون هذا
من تعارض الدلالة والمقتضى (ولأولوية) لهذه الصورة بالحكم المذكور لبيع زيد على اشتراط
أولوية السكوت بالحكم في الدلالة (وللزوم فهم المناط) للحكم المذكور في السكوت (في محل العبارة)
ولادلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد (الصدق) أي ضرورة صدق الكلام يرجح (عليه) أي على
المقتضى (الغير) أي غير الصدق وهو وقوعه شرعا لان الصدق أهم من وقوعه شرعا (ومفهوم الموافقة
على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كما فيما تقدم آنفا أي من يقبل مفهوم المخالفة لان مفهوم
الموافقة أقوى ومن ثمة لم يقع فيه خلاف وألحق بالقطعيات وقال ابن الحاجب على الصحيح فانتفى قول
الأمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين الأول أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة
التأكيدي والتأسيس أصل والتأكيدي فرع والثاني أن مفهوم الموافقة لا يتم الابتداء بفهم المقصود من
الحكم في محل النطق وبيان فعل وجوده في فعل السكوت وان اقتضاء الحكم في محل السكوت أشد
وأما مفهوم المخالفة فإنه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق
في محل السكوت وبتقدير أن لا يكون أولى بآثار الحكم في محل السكوت وبتقدير أن يكون له معارض
في محل السكوت ولا يخفى أن ما يتم على تفديرات أربع أولى مما لا يتم الأعلى تقدير واحد وأما من لم
يقبل مفهوم المخالفة فهو مهمل الاعتبار عنده مع قطع النظر عن مفهوم الموافقة (والأقل احتمالا) على
الأكثر احتمالا (كالشرك لاثنين على ما) أي المشترك (لاكثر) لبعده الأول عن الاضطراب وقرب
استعماله في المقصود بالنسبة إلى الثاني (والجواز الأقرب) إلى الحقيقة على ما هو أبعد منه إليها (وفي كتب
الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقرية المصحح) أي العلاقة إلى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب
الأقرب) في السبب (على) السبب (الأبعد) منه في السبب (وقربه) أي وبقربه المصحح إلى الحقيقة في
ذلك المجاز (دون) المصحح (الآخر) في المجاز الآخر (كالسبب) أي كاطلاق اسم السبب (على السبب
على عكسه) أي اطلاق اسم السبب على السبب ولما عللوا هذا بأن السبب مستلزم لسببه ولا عكس
ومعناه أن السبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر بخلاف السبب فإن كل سبب يستلزم
السبب المعين قال المصنف (وينبغي تعارضهما) أي ما سمى باسم سببه وما سمى باسم سببه (في)
السبب (المتحد) لسبب لان كلاهما يستلزم الآخر بعينه ولا يترجح أحدهما الآخر هذا (وما)
أي المجاز الذي (جامعه) أي علاقته (أشهر) يترجح على مجاز ليست علاقته كذلك (و) المجاز
(الأشهر) استعمالا (مطلقا) أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف على غيره لكونه أقرب إلى
الحقيقة (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا شرعيين
(بخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (في) معناه (الغوى معناه) أي استعماله (في)
المعنى (الشرعي) فإنه يقدم المعنى الغوى على الشرعي عند تعارضهما ممكنين في اطلاق (وفيه)
أي هذا (نظر) لان استعماله في معناه الغوى لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له في غير
معناه الغوى يوجب نقله إليه وإنه حقيقة شرعية فيه فتقديم الغوى عليه حينئذ تقديم للجواز عند
على الحقيقة من غير ضرورة صارفة عنها إليه وذلك غير جائز ولا يعرى عن بحث إذ ليس به عيدا أن يقال
لم لا يكون استعمال الشارع للنظ في معناه الغوى حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية لان الأصل عدم
البطل وفي المعنى الذي ليس بلغوى مجاز شرعي لان الأصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقديم الغوى
عليه تقديم للحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها إليه وهو الجادة وأيضا هو عمل بما هو من لسان
الشرع مع التفريق وهو أولى من العمل بما هو من لسانه مع التفسير (كأقرية المصحح وقربه وأشهريته)

الآخر من الأبوين على الآخر
من الأب في الأرض بامتزاج
النسبين الرابع المناسبة
المناسبة ما يجلب للانسان
نفعاً أو يدفع عنه ضرراً وهو
حقيقي دنيوي ضروري
كحفظ النفس بالقصاص
والدين بالقتال والعقل
بالزجر عن المسكرات
والمال بالضمان والنسب
بالحد على الزنا ومصلحي
كنصب الولي للصغير
وتحسيني كتحريم
القاذورات وأخروي
كتركبة النفس واقناعي
يظن مناسبا فيزول
بالتأمل فيه) أقول لما
تقدم أن الطرق الدالة
على العلية تسعة وتقدم
منها شيان وهما النص
والإجماع بأقسامهما شرع
في الثالث وهو الإجماع
فاذا أجمعت الأمانة على
كون الوصف الفلاني علّة
للحكم الفلاني ثبتت علته
له كإجماعهم على أن علّة
تقديم الآخر من الأبوين على
الآخر من الأب في الأرض
هو امتزاج النسبين أي
كونه من الأبوين وحينئذ
يفقاس عليه تقديمه في
ولاية النكاح والصلاة
عليه وتحمل العقل بإجماع
امتزاج النسبين (قوله
الرابع) أي الطريق الرابع
من الطرق الدالة على العلية

المناسبة ثم ان المصنف
 شرع في تعريف المناسب
 لانه المقصود هنا يعرف
 منه تعريف المناسبة
 والمناسب في اللغة هو
 الملائم واختلّفوا في معناه
 الشرعي فقال ابن الحاجب
 المناسب وصف ظاهر
 منضبط يحصل عقلا من
 ترتيب الحكم عليه ما يصلح
 أن يكون مقصودا من
 جلب منفعة أو دفع مضرة
 وذكر الأمدى نحوه أيضا
 وذلك كالقتل العمد
 العدوان فانه وصف ظاهر
 منضبط يلزم من ترتيب الحكم
 عليه وهو ايجاب القصاص
 على القاتل حصول منفعة
 وهو بقاء الحياة وان شئت
 قلت دفع مضرة وهو
 التعدي فان الشخص
 اذا علم وجوب القصاص
 امتنع عن القتل وفي
 التعريف نظرا لان المناسب
 قد يكون ظاهرا منضبطا
 وقد لا يكون بدليل صحة
 انقسامه اليهما حيث قالوا
 ان كان ظاهرا منضبطا
 اعتبر في نفسه وان كان
 خفيا أو غير منضبط
 اعتبرت منظنته وقال
 الامام من لا يعمل
 أحكام الله تعالى يقول
 ان المناسب هو الملائم
 لافعال العباد في العادات
 ومن عملها يقول انه الوصف

أي كأن في ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظرا (بل وأقربية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح
 هذا على مجاز ليس كذلك نظرا أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو من نقي (الصحة) للذات
 (في الصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وتقدم مخرج هذا في المسئلة الرابعة من المسائل التي بذيل
 الجمل على المجاز الذي هو من نقي الكمال فيه (لذلك) أي لان نقي الصحة المجاز الاقرب الى نقي الذات
 وأولوية مبتدأ خبره (منع لان النقي على النسبة لا) على (طرفها) الاول (و) طرفها (الثاني) محذوف
 فيا قدر أي فهو ما قدر خبر اللطرف الاول واذا كان الامر على هذا (كان كل الالفاظ) الملقوظ منها
 والمقدر في التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في مغايتها الوضعية (غير أن خصوصه) أي المقدر انما
 يتعين (بالدليل) المعين له كما في الصلاة لجواز المسجد الا في المسجد فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون
 المراد كوننا خاصا وهو كلمة (ووجهه) أي النظر في تقديم ما اشتمل على اقربية الحكم الخ (أن الرجحان)
 انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك
 (والحقيق لم يرد) أي والفرض ان المعنى الحقيقي لم يرد من اطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس
 بمراد من اللفظ (كغيره) من المعاني التي ليست بمراد من المعنى (وتعين المجازي في كل) أي والحال أن تعين
 المعنى المجازي للفظ في كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي المجازيان (فيه) أي في
 اللفظ وايضا هذا أنه كما قال المصنف اذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن ارادة معناه الحقيقي الى ما يصح
 أن يتجاوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فاذا ازم لفظ مثله آخر فيما يصاد الاول كان حاصله
 افادة الدليل ثبوت افادة ضد بلقطين فكون أحدا المفادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي
 بعد وقرب في ذاته أو مصححه أو شهرة مصححه لا أثر له اذ بعد العلم بكون الحقيقي لم يرد صار كغيره من سائر
 المعاني التي لم ترد فقرب المراد منه وبعده كقربه من بعض المعاني المغايرة له التي لم ترد وبعده من بعض آخر
 لا يزيد بالقرب اليه قوة دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد ولا بالبعد منه تضعف دلالة على وكيف
 ولا تثبت ارادة كل من المعنيين الا بدليل أو بغيره تعين ارادته بعينه فصار كل كنه الآخر وهذا لان
 الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى
 المجازي القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ قام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقته
 مراد من ذلك اللفظ فلامقتضى لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (نعم لو احتملت دلالة
 دون الآخر) أي لو أن القرينة الموجبة لارادة أحدهما في ايجابها له ترددوا احتمال كان ضعف الدلالة
 لذلك اذا كانت قرينة الآخر في مراده ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالة ضعف على ما فيها ضعف
 (وذلك) أي تقديم الذي ليس في دلالة احتمال على ما في دلالة احتمال (شي آخر) غير نفس
 القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتبار ثبوت الاحتمال في ارادة ذلك وعدمه في
 ارادة الآخر ف يرجع الى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجح ما ليس فيه على ما فيه (وما أكدت
 دلالة) بان تعددت جهاتها أو كانت مؤكدة ترجح على ما ليس كذلك لانه أغلب على الظن (والمطابقة)
 ترجح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة في) سياق (الشرط) ترجح (عليها) أي
 على النكرة (في) سياق (النقي وغيرها) أي وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة
 دلالتها) أي النكرة في سياق الشرط (بافادة التعليل) عليها اذا كانت في سياق النقي وعلى غيرها
 بما ذكر لان الشرط كالدلالة والحكم المعلن أولى (والتقييد) للنكرة (بغير المركبة) أي المبنية على
 النسخ لكون لا فيها نقي الجنس لكونها انصافي الاستغراق لا يحتمل الخصوص كما ذكر التفازاني
 وغيره (تقدم) البحث الثاني من مباحث العام (ما يفهم) فيستوى الحال بين أن تكون مركبة
 أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام

الكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالة على العموم ضعيفة على أن الوصول مع ضلته يفيد التعليل
 كما تقدم النكرة في الشرط ولهذا قال وكذا (والعام) يترجح (على الخاص في الاحتياط) أي
 فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كالو كان العام محرما والخاص مباحا لأن العمل بالعام حينئذ أقرب
 إلى تحصيل المصلحة ودرء المفسدة (والا) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (جمع) بينهما
 بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح
 عندهم (الخاص دائما) على العام لانه غير مبطل للعموم بخلاف العمل بالعام فإنه مبطل للخاص ولأنه
 أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لأجل تخصيصه منه إذا كثرت العمومات مخصصة وأكثر
 الظواهر الخاصة مقررة على حالها غير مؤولة (وما) أي العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص
 ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفا (والتحريم) يترجح (على
 غيره) من الوجوب والتدب والاباحة والكراهة كما مشى عليه الأمدى وابن الحاجب وغيره
 المصنف بقوله (في المشهور احتياط) نظام من فائده أن ذلك الفعل إن كان حراما كان في ارتكابه ضرر
 وإن كان غير حرام لا ضرر في تركه ومعلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكراهة الكراهة التنزيهية
 لا يتم في الواجب فإن في تركه ضررا كما سندر وقد يقال إن التحريم لدفع مفسدة والتدب والوجوب
 والاباحة لتحصيل مصلحة واعتناء الشرع بدفع المفسد أكثر من اعتناؤه بتحصيل المصالح بدليل أنه يجب
 دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والكراهة وإن كانت لدفع مفسدة إلا أن في العمل بها تجوزا
 للفعل وفيه إبطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى هذا والذي عليه الإمام وأتباعه كالبضاوي
 تساوى المحرم والموجب فيلزم تقديم الموجب حيث كان المحرم مقدما على المباح لأن المساوى للمقدم على
 شيء مقدم على ذلك الشيء ثم في شرح الاسنوى والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والتعلل به في
 المكروه والتدب والمباح المصطلح عليه وعلى البضاوي وغيره تقديم المحرم على المباح بالاحتياط فإنه
 يقتضي الأخذ بالتحريم لأن ذلك الفعل إن كان حراما كان ارتكابه ضررا وإن كان مباحا فلا ضرر في تركه
 ولا بأس به هذا وبقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال لكن هذا
 متعقب بأنه لا يعرف مرفوعا كما قال الزركشي بل قال الحافظ العراقي ولم أجده أصلا انتهى نعم رواه
 عبد الرزاق والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوفا والشعبي
 عن ابن مسعود منقطع ثم له معارض في سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لا يحرم الحرام
 الحلال وفي سننه اسحق القروي أخرجه البخاري وذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس بثقة
 ورواه أبو داود وجد او قال الدارقطني لا يترك وقال أيضا ضعيف قال شيخنا والمعتمد فيه ما قال أبو حاتم
 صدوق ولكن ذهب بصره فربما القن وكتبه صحيحة ثم على هذا الذي ذكره البضاوي مشى المصنف
 كما هو آت على الأثر وقال أيضا (وإذا ثبت أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما خفف
 على أمته) وإذا هنا لماضي كما في قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها لئلا يكونوا
 على المصنف ومن ثمة جزمه في آخر مسئلة في هذا الكتاب وهو في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله
 عنها لکن يلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم وفي الصحيحين عنهما ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بين أمرين قط الا واختار أيسرهما ما لم يكن اثما وفي حديث المعراج فيهما أيضا فمرت موسى فقال لم
 أمرت قلت أمرت بخمسين صلاة كل يوم وليلة قال إن أمثلك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وليلة
 وإني والله قد جربت الناس وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة فارجع إلى ربك فأسأله التخفيف لأمثلك
 فرجعت الحديث وفيهما أيضا عنه صلى الله عليه وسلم أنا أم أحدكم الناس فليخفف فإن فيهم الصغير
 والكبير والضعيف والمريض وذو الحاجة وفيهما أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ جرة في المسجد

المقتضى إلى ما يجلب
 للإنسان نفعا أو يدفع عنه
 ضررا وفيه نظرا أيضا فانهم
 نصوا على أن القتل العمد
 العدو أن مناسب لمشروعية
 القصاص مع أن هذا
 الفعل الصادر من الجاني
 لا يصدق عليه أنه وصف
 ملائم لأفعال العقلاء عادة
 ولأنه وصف جالب للنفعة
 أو دفع للضرر بل الجالب
 أو الدافع انما هو المشروعية
 وكذلك الردة والاسكار
 والسرقة والغصب والزنا
 وقال المصنف المناسب
 هو ما يجلب للإنسان نفعا
 أو يدفع عنه ضررا فجعل
 المقاصد أنفسها أوصافا
 مناسبة على خلاف اختيار
 الإمام وهو فاسد ألا ترى
 أن مشروعية القصاص
 مثلا جالبة أو دافعة كما
 بيناه وليست هي الوصف
 المناسب لأن المناسب من
 أقسام العلل فيكون هو
 القتل في مثالنا المشروعية
 لأنها معلولة لأجله وكذلك
 الردة وغيرها مما قلناه
 (قوله وهو حقيقي إلى آخره)
 يعني أن المناسب إما حقيقي
 أو اقناعي لأن مناسبة
 إن كانت بحيث لا يزول
 بالتأمل فيه فهو الحقيقي
 والافهو الاقناعي والحقيقي
 ما ينسب بأن يكون لمصلحة
 تتعلق بالدين أو أخروى بأن

يكون لمصلحة تتعلق بالآخر
والدنيوي اما ضروري أو
مصلحة أو تحسني لان
الوصف المشتمل على
المصلحة ان انتهت مصلحته
الى حد الضرورة فهو
الضروري والا فان كانت
في محل الحاجة فهو
المصلحة وان كانت
مستحسنة في العادات فهو
التحسني فالضروري هو
المتضمن لمفظ النفس أو
الدين أو العقل أو المال
أو التسبب فأما النفس
فمحفوظة بمشروعية
القصاص فان القتل العمد
العدوان مناسب لوجوب
القصاص لانه مقر والحياة
التي هي أجل المنافع وأما
الدين فمحفوظ بمشروعية
القتال مع الحريين
والمرتدين فان الحرابة
والردة مناسبة له
وأما العقل فمحفوظ
بمشروعية الزجر عن
المسكرات فانه مناسب له
وأما المال فمحفوظ بمشروعية
الضمان عند أخذه
بالباطل وأما التسبب
فمحفوظ بمشروعية وجوب
الحد على الزنا وهذه الاشياء
مناسبتها ظاهرة وهي
المعروفة بالكليات الخمس
التي لم تجع في مصلحة من الملل
وأما المصلحة فكأنصب الاولى
على الصغيرة أي تمكينه

من حصر وصلى فيها يسأل حتى اجتمع اليه ناس ثم فقد واصوبه لئلا يظنوا أنه قد نام فجعل بعضهم
يتخرج ليخرج اليهم فقال ما زال بكم الذي رأيتم من منيعكم حتى غثيت أن يكتب عليكم ولو كتب
عليكم ما قسم به الى غير ذلك وإذا قد ثبت ثبوت ما مستفيضاً شائماً لا مرد له حبه التخفيف عن أمته (انجبه
قلبه) أي ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الاقسام الاربعه الباقية ثم غير خاف
أن هذا ان تم في الاباحة والتدب والكراهة لا يتم في الوجوب اذ ليس في ترجيحه على التحريم تخفيف لان
المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والموجب يتضمن استحقاق العقاب على التولد فتعذر
الاحتياط فلا يحرم أن يحزم بالتساوي بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر بل
بدليل ومشي عليه من قد ضاههم على أن ابن الحاجب وإن ذكر ترجيح الاباحة على الحظر قولاً فقد قال
التفتاوي لم يذهب أحد اليه الا أن الأمدى قال يمكن ترجيح الاباحة وحاصله ما أشار اليه عضد الدين
بقوله لثلاث تقوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان أيضاً الواضح وهو الجواز الاصل وتعبه الاجهري
بان الوجهين ضعيفان أما الاول فلان تصورا المكلف واعتقاده ان في الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقا
للواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام تابعة لمصالح العباد وكان الحظر بناء على مصلحة في التولد أو
مفسدة في الفعل كان أولى وأما الثاني فلانه يلزم من تقديم الاباحة أي العمل بها كثرة التغيير من ارتفاع
الاباحة الاصلية بالحظر ثم ارتفاع الحظر بالاباحة الشرعية بخلافه اذا كان العمل بالحظر والاصل عدمها
انتهى وفي هذه الجملة ما فيها فساد اختار القاضي عبد الوهاب في المختص ترجيح المقتضي الاباحية على
المقتضي للحظر وقال القاضي والامام والغزالي وابن أبان وأبو هاشم يتساويان لانهما حكمان شرعيان صدق
الراوي فيهما على وتيرة واحدة وصححه التاجي ونقله عن شيخه القاضي أبي جعفر ويؤيده ما في المعجم الكبير
للطبراني عن أم معبد مولاة قرظة بن كعب قالت ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم ما أحل الله
كالستحل ما حرم الله وقال سليم ان كان الشيء أصل اباحية أو حظروا أحد الخبرين يوافق ذلك الآخر
والآخر بخلافه كان الناقل عن ذلك الاصل أولى وإن لم يكن له أصل من حظر ولا اباحية فوجهان
أحدهما الحظر أولى للاحتياط فانهم ما انهم مساو لان تحريم المباح كتحليل الحرام فلم يكن لأحدهما
هزبة على الآخر هذا وفي كلام المصنف إشارة الى تقديم المتضمن للتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه
مشي البيضاوي وصاحب الحاصل وعلمه بانه أظهر تأخر افاده صلى الله عليه وسلم كان يغلط أولاً لغيره
لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف وذهب الامدى الى تقديم المتضمن للتعليل على المتضمن
للتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء أمره يراف بالناس و يأخذهم شيأ فشيأ ولا يتعبد
بالتعليل فاحتمال تأخير التشديد أظهر قلت وفي كلا التعليلين تطرفان كل المشروعات لم يكن
أحدهما شائها بل فيها وفيها كما هو معلوم للمستقرئ لها ولا سيما في باب النسخ ثم لعل الاخف أولى
لما أشار المصنف اليه مع ما علم بنص القرآن من ارادة الله تعالى اليسر بنا ونفي الحرج في الدين عنا وبص
السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحينئذ لا يخفى على المتأمل أن هذا غير معارض بما قيل في
تعليل تقديم الاثقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما في اطلاق هذا أيضاً من نظروا الله سبحانه
أعلم (والوجوب) يرجح (على ما سوى التحريم) من الكراهة والتدب والاباحة للاحتياط
(والكراهة) ترجح (على التدب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب
والنبد يرجح (على الاباحة) للاحتياط (فتقديم الامر) على ما سوى النهي (والنهي) على ما سواه مطلقاً
أو النهي على الامر كما أطلقه كثير (ليس لذاتيهما) كما هو مطلقاً بل بعضهم والا لما كان الوجوب مقدماً
على المكروه فان الوجوب قد يكون مفيداً لامر والكراهة قد يكون مفيداً لنهي بل تقديم الامر على
ما سوى النهي للاحتياط وتقديم النهي على ما سواه مطلقاً اما للاحتياط أو لدفع المفسدة لان أكثر النهي

لذلك (والخاص من وجه) يرجح (على العام مطلقا) لان احتمال تخصيصه أكثر من انحصار
من وجه اذ لا يدخله التخصيص من تلك الجهة (و) العام (الذي لم يخص) على العام المخصوص نقله امام
الحرمين عن المحققين وعلاوه بان دخول التخصيص يضعف اللفظ والرازي بان الذي قد دخله قد أزيل
عن تمام مسماه والحقيقة تقدم على المجاز وعصدا الذين يتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجته واختار
ابن المنير والصفى الهندي والسبكي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره ولان
المخصوص قلت أفراد حتى قارب النص اذ كل عام لابد أن يكون نصا في أقل متاولاته فاذا قارب من
الأقل بالتخصيص فقد قرب من التخصيص فكان أولى وذهب ابن كجب الى استوائهما لان الحادث من
هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد أجمعوا كاهم على أن العموم اذا استثنى بعضه صح التعلق
به (وذكر من الأدلة) للأحكام التكليفية من الأمثلة لما بين دليلين منها تعارض والحال ان (ما)
أى الذى (بينهما) أى الدليلين من التسبب عموم (من وجه مثل لاصلا لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ
الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا (عام في المصلين خاص في المقرء) ومن كان له امام فقرأه الامام له
قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى عام في
المقرء) فان خص عموم المصلين بالمقتدى عن وجوبها) أى الفاتحة (عليه) أى المقتدى (وجب أن
يخص خصوص المقرء وهو الفاتحة عموم المقرء المتنى عن المقتدى فوجب عليه الفاتحة فيندفعان) أى
الدليلان المذكوران في المقتدى حينئذ لا يجاب الاول قراءة الفاتحة عليه والثاني نفي قراءتها عليه
وفيه نظر (فالوجه) والوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين
في قراءة المقتدى (اذ لم ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أى الفاتحة (على المقتدين بل أثبت
ان قراءة الامام جعلت شرعا قراءة له) أى المقتدى (بخلاف النهى عنها) أى الصلاة (في الاوقات)
الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها الى الغروب حتى
تغرب كاثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها اذا ذكرها أخرجه عنه
مسلم كما قدمته في مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبداً فانه لا يندفع التعارض
بينهما في القرض الفائق قال المصنف ومن قال من الشافعية يحتمل عموم الصلاة على ماسوى النوم
فهو استرواح لان كلافه خصوص وعموم فان خص عموم الصلاة في حديث النهى في الاوقات
الثلاثة بخصوص الفاتحة في حديث التذكري وجب أن يخص عموم الاوقات فيه بخصوص الثلاثة
في حديث النهى عن الصلاة فيندفعان في القضاء في الاوقات الثلاثة في حديث النهى يقتضى منعه
وحديث التذكري يقتضى حله فيه فلا بد من مرجح خارج كما أشار اليه بقوله (وفي بعض كتب
الشافعية) كشرح منهاج البياض والاسنوى (يطلب الترجيح فيهما) أى في هذين المتعارضين
(من خارج وكذا يجب للحنفية) طلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في
عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما فان أمكن ترجيح أحدهما على به لانه أولى من إهدارهما وقد أمكن
هنا في منع القضاء في الاوقات الثلاثة كما أشار اليه بقوله (والحرم مرجح) على غيره اذ حديث النهى محرم
وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فترجح عليه (وما جرى بحضرته) صلى الله عليه وسلم
(فسكت) عنه بترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الامدى قال المصنف (والوجه تقييده)
أى ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم نبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه) أى النبي
صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوتة عنه حينئذ لعله بعدم وقوعه من وحى أو غيره والاحتياط
ظهر ثبوت وقوع ذلك لديه صلى الله عليه وسلم لا يظهر رجحان لما بحضرته عليه لاستوائهما في القوة اذ
كما لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا واقع بحضرته لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا علم

من تزويجها كما قال في
المحصل فان مصالح
التكاح غير ضرورية في
الحال الا أن الحاجة اليه
حاصلة وهو يحصل الكفو
الذى لو فات لربما فات لا
الى بدل وأما التخصيص
فكثير القاذورات فان
نقرة الطباع عنها للنساستها
مناسب لحرمة تناولها
حشا للناس على مكارم
الاخلاق ومحاسن النسيم
ومن هذا القبيل كما قاله
في المحصول سلب أهلية
الشهادة والولاية عن العبد
لان شرفهما لا يناسب
العبد الذى هو نازل
المقدار وأما الاخرى
فهو المعالى المذكورة في
علم الحكمة في باب تزكية
النفس وهى تهذيب
الاخلاق ورياضة
النفس المقتضية لشرعية
العبادات فان الصلاة مثلا
وضعت للخصوع والتذلل
والصوم لانكسار النفس
بحسب القوى الشهوانية
والعصية فاذا كانت النفس
زكية تؤدى المأمورات
وتجنب المنهيات حصلت
لها السعادات الاخرية
وأما الاقناع فمثل له
في المحصول بتعليل الشافعى
رضى الله عنه تحريم
بيع الخمر والميتة بالنجاسة
ثم يقيس عليه الكتاب

والخزير والمناسبة أن
كونه نجسا يناسب اذلاله
ومقابله بالمال في البيع
اعزاز والجمع بينهما
متناقض فهذا وان كان
يظن به في الظاهر أنه
مناسب لكنه في الحقيقة
ليس كذلك لان كونه
نجسا معناه أنه لا يجوز
الصلاة معه وليس بنفسه
وبين امتناع البيع مناسبة
قال (والمناسبة تفيد
العلية اذا اعتبرها الشارع
فيه كالسكر في الحرمة أو في
جنسه كمتزاج النسبين
في التقديم أو بالعكس
كلشقة المشتركة بين
الحائض والمسافر في سقوط
الصلاة أو جنسه في جنسه
كإيجاب حد القاذف على
الشارب لكون الشرب
منظنة القذف والمنظنة قد
أقيمت مقام المظنون لان
الاستقراء دل على أن الله
سبحانه شرع أحكامه
لمصالح العباد ففضلا
واحسانا بحيث ثبت حكم
وهناك وصف ولم يوجد
غيره ظن كونه علة وان
لم تعتبر وهو المناسب
المرسل اعتبره مالك أقول
الوصف المناسب على ثلاثة
أنسام أحدها أن يبلغه
الشارع أي يورد الفروع
على عكسه فلا اشكال في
أنه لا يجوز التعليل به ولهذا

وقوعه بغيبته شرعا وهذا التوجيه مما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له (وما بصيغته) أي والمروى
بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم يرجع (على المنفهم عنه) أي عن الذي روى معناه الراوي بعبارة
نفسه قلت لانه لا يتطرق اليه احتمال الغلط بخلاف الثاني وغير خاف أن هذا أولى مما في شرح المنهاج
للاسنوي لان المحكي باللفظ مجبج على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى ثم كما قال الفتازاني ويندرج فيه
ما اذا كان الآ خر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فرواه وما اذا قال أمر النبي صلى
الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا بدون أن يروي صيغة الأمر أو النهي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم
ولعل هذا ما في الحصول وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى (ونافي ما يلزمه) أي
والخبر المشتمل على نفي حكم شرعي يلزم المكلف (داعية) الى معرفته لكونه مما تميم به البلوى
(في) خبر (الآحاد) يرجع (على مثله) أي ذلك الحكم كخبر طلق ينفي وجوب الوضوء من مس
الذكر وخبر بسرة بآبائه وتقدم وجهه في مسألة خبر الواحد فيما تميم به البلوى هذا على أصول الحنفية
ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم المنيب وفصل هو أن الثاني ان نقل لفظا معناه النفي
كلا يحل ونقل الآ خر يحل فهما سواء لان كلا منهما مثبت وان أثبت أحدهما اقولا أو فعلا ونفاه
الآ خر كلف بفعله أو لم يفعله فالاثبات مقدم وقيل النفي والاثبات سواء لاحتمال وقوعهما في حالين
واختاره الغزالي في المستصحب بناء على أن الفعلين لا يتعارضان وعبد الجبار قال التاجي واليه ذهب شيخنا
أبو جعفر وهو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله ان كان النافي استندا الى العلم
فتقدم على مثبت وقال النووي النفي المحصور والاثبات بيان قال الزركشي فتحصل أن المنيب يقدم
الا في صور أحدهما أن ينحصر النفي فيضاف الفعل الى مجلس لا تكرر ارفيه فيتعارضان الثانية أن
يكون راوي النفي لديه عناية فيقدم على الاثبات الثالثة أن يستند نفي النافي الى علم وغير خاف أن
الصورة الثانية هي قول الحنفية المذكورة (ومثبت درء الحد) أي دفع إيجابه بترجج (على موجه) أي
الحد لما في الاول من اليسر وعدم الخرج المواقين لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين
من حرج ولما وافقه قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحد ودرؤا الحاكم وصححه وفي المنهني لان ما يعرض
في الحد من المبطلات أكثر منه في الدرع وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى أن فائدة
العمل بالموجب التأسيس وبالدرء التأكيد والتأسيس مقدم على التأكيد قلت وقد صرح الشافعية بأن
نافي الحد مقدم على موجهه فيصير هذا صورة رابعة للصور المستثناة اثنا من تقديم المنيب على النافي وقيل
هما سواء ورجحه الغزالي لان الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعيته بدليل أنه يثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال
والحدانما يسقط بالشبهة اذا كانت في نفس الفعل أو لا اختلاف في حكمه كان يبيحه قوم ويحظره
آخرون كالوطء بلاشهود ولا يقال الخلاف اقضي لان قول التساوي يؤول الى تقديم النافي فانهما
يتعارضان فيتساقطان ويرجع الى غيرهما فان كان ثمة دليل شرعي حكم به والابق الامر على الاصل
فيلزم نفي الحد لانا نقول بل معنوي لان الاول ينفي الحد بالحكم الشرعي والآخر ينفيه استصحابا للاصل
(وموجب الطلاق والعناق) يرجع على نافيها كما مشى عليه البيضاوي وغيره لانه محرم للتصرف
في الزوجة والرقيق والارث ونافيها مبيع والحظر مقدم على الاباح فلا جرم أن قال (ويندرج)
موجبهما (في المحرم وقيل بالعكس) أي يرجع نافيها على موجبها لانه على وفق الدليل
المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجم على النافي لهما كما أشار اليه الآ مدي بخنا وفيه
من النظر ما لا يخفى (والحكم التكليفي) يرجع (على الوضعي) لان التكليفي يحصل للثواب
ومقصود الشارع بالذات والاكثر من الاحكام بخلاف الوضعي (وقيل بعكسه) أي يرجع الوضعي
عليه وذكر السبكي أنه الاسح لان الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل

بمخلاف التكليف وفيه نظر ظاهر (وما يوافق القياس) من النصوص على نص لم يوافق فيه (في
 الاحق) من القولين لان كون القياس دليلاً مستقلاً في نفسه وانما عدم شرط اعتباره مع النص
 كما هو وجه المانع لا يمنع جعله وصفاً مقبولاً بالموافقة غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالترجيح
 الا هذا (وما لم ينكر الاصل) رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الاصل رواية الفرع فيه
 لم رجوحية الثاني قال السبكي وهذا فيما اذا أنكر الاصل وصمم على انكاره مثل انكار أم معبد
 ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالنكبير أما اذا لم يصمم وحمل شكه في نفسه على التسيان فلا تظهر مرجوحية وقد كانوا
 يحدون به بعد ذلك عن رواه عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عنى كما فعل سهل في حديث القضاء
 باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عنى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجعل
 نص الخاتم من غيره انتهى وقد عرفت أن تصميم الاصل على الانكار مسقط لذلك المروي أصلاً
 فليس الكلام فيه اذا كان مع غيره وانما الكلام فيما اذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح
 بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم
 الاجماع على النص وعلا غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الابرار كانه أراد اذا كانا
 قطعيين لان الاجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه الا اذا كان له سند نامح للنص من نص آخر
 قطعي وعلى هذا مشي المصنف فقال (والاجماع القطعي) يترجح (على نص كذلك) أي قطعي كتاباً
 كان أو سنة متواترة وقال التفتازاني ينبغي أن يفيد بالظنيين وتوقف فيه المصنف حيث قال (وكون)
 الاجماع (الظني كذلك) أي يترجح على نص ظني (تردنا فيه) وأما الابرار فيقال أما اذا كان
 ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى قلت وفيه نظر فان من
 ما صدق هذا أنه اذا عارض الاجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل
 التأويل منهما وهو يشير الى أن أحدهما قد يكون قابلاً للتأويل لكن لا قابل للتأويل منهما لان المراد
 بالمتن جهة الدلالة لا صريح هويته والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له
 وتبعية الارادة للدلالة في القطع والذي في منهاج البياض اذا عارض الاجماع نص أول القابل له أي
 للتأويل بوجه ما سواء كان الاجماع أو النص جعاليين الدالين قال والاتساقا قال الاسنوي شرحه وان
 لم يكن أحدهما قابلاً للتأويل تساقطاً لان العمل به ما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا
 مرجح وهذا كله اذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعياً والاخر ظنياً فلا تعارض كما
 استعرفه في القياس انتهى ولم يتعرض له فيه ويصريح هنا أقسام ثمانية كون الاجماع والنص قطعي
 السند وال متن كونهما ظني السند وال متن كون الاجماع قطعياً والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما
 والنص قطعياً كون الاجماع قطعي السند وال متن والنص كذلك كون الاجماع ظني السند وال متن
 وال متن والنص كذلك كون الاجماع قطعياً السند وال متن والنص بالعكس كون الاجماع ظني السند وال متن
 وال متن والنص بالعكس ثم الذي يظهر تقديم الاجماع القطعي سنداً ومتناً على النص القطعي كذلك وعلى
 النص الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الاجماع الظني سنداً
 ومتناً على النص الظني كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم الاجماع القطعي سنداً ومتناً على النص
 كذلك وتقديم الاجماع القطعي سنداً ومتناً على النص كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم النص
 القطعي سنداً ومتناً على الاجماع الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى الاجماع الظني أحدهما اذا لم
 يقبل التأويل وأما تقديم الاجماع القطعي سنداً ومتناً على النص القطعي سنداً ومتناً وبالعكس وتقديم
 الاجماع القطعي متناً لا سنداً على النص القطعي سنداً لا متناً وبالعكس اذا لم يقبل أحدهما التأويل ففي

أهمه المصنف وذلك كما يجب
 صوم شهرين في كفارة
 الجماع في نهار رمضان على
 المالك فانه وان كان أبلغ
 في ردعه من العتق لكن
 الشارع ألغاه بإيجابه
 الاعتناق ابتداء فلا يجوز
 اعتباره كما قلناه وقد أنكروا
 علي يحيى بن يحيى تلميذ
 مالك حيث أفشى بعض
 ملوك المغاربة بذلك الثاني
 أن يعتبره الشارع أي يورد
 الفروع على وفقه وليس
 المراد باعتباره أن ينص
 على العلة أو يوثق اليها
 والام تكن العلة مستفادة
 من المناسبة وهذا النوع
 على أربعة أقسام ذكرها
 المصنف أحدها أن يعتبر
 الشارع نوع المناسبة في
 نوع الحكم كالسكر مع
 الحرمة فان السكر نوع من
 الوصف والتحرر بم نوع
 من الحكم وقد اعتبر به
 الشارع فيه حيث حرم
 الخمر فيلحق به البيذ والى
 هذا أشار بقوله اذا اعتبرها
 الشارع فيه أي اعتبر
 النوع في النوع وانما أهمل
 التصريح به لكونه يعلم مما
 بعده واعلم أن المصنف في
 التقسيم السابق قد جعل
 الوصف المناسب لتحرر
 السكر هو حفظ العقل
 ثم جعله هنا نفس السكر
 وهذا الثاني لا يوافق

تفسيره للناس لان نفس السكر لا يصدق عليه انه جالب نفع اولاد دفع ضررا الثاني ان يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم واليه أشار بقوله أو في جنسه وتقريره أن يعتبر الشارع النوع في الجنس وذلك كما تراج التبيين مع التقديم فان استراج التبيين وهو كونه أحسن الابوين نوع من الوصف وقد اعتبره الشارع في التقديم على الآخر من الاب فانه قدمه في الميراث وقسنا عليه التقديم في ولاية النكاح والصلاة عليه ونحوه الدية لمشاركتها له في الجنسية وان خالسه في النوعية اذ التقديم في ولاية النكاح نوع مغاير للتقديم في الارث بخلاف الحكم المتقدم وهو محرم التمييز والخرفان الاختلاف هناك بالمحل خاصة ولا أثره فيكون تحريمهما نوعا واحدا الثالث أن يعتبر الشارع جنس المناسبة في نوع الحكم واليه أشار بقوله أو بالعكس وذلك كالمسقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء فان الشارع اعتبر جنس المسقة في نوع سقوط قضاء الركعتين

كلهما تأمل والوجه في ذلك كلف غير خاف على المتأمل ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما عمل به) الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجع على ما ليس كذلك لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتابعهم والافتدائهم كما يفيد ما قدمناه عنه صلى الله عليه وسلم في بحث العزيمة وكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتأويل يفيد غلبة الظن في ذلك ولا سيما اذا كان بحضور من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه بل محل الاجماع بل ذهب أبو حازم الى أن ما انفقت الخلفاء الاربعة عليه اجماع ولكن الاكثر على خلافه كما سيأتي في باب الاجماع (أو على) أي الحكم الذي تعرض فيه للعلة يرجع على الحكم الذي لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) أي لان ذكر علة يدل على الاهتمام به والحث عليه الدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة (لا الاقبالية) أي لان الفهم أقبل له لسهولة فهمه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار اليه الامدني ثم عضد الدين وحينئذ فلا يقال ربحا يرجع ما لم يدل على العلة من جهة أن المسقة في قبوله أشد والنواب عليه أعظم ثم في الحصول بتقديم المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعتراضه النفسواني بان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعته ارتكت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى في علة بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في السارق والسارقة الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمنا الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال تعظيما للعبود قلت اذا كانت العلة المفيدة متقدمة ما ذكر في علة على ما لم تذكر اظهار الاعتناء بما ذكر في علة فالحق انه لا يوجب تقديمها فيه تقديمه على ما أخرت فيه ولا تأخيرها فيه تقديمه على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود في كليهما والكون اليها وعدم الكون اليها مع التعرض لها في كليهما لا أثره في الترجيح على أنه قد يوجد كل منهما في كليهما من الترتيب الطبيعي بين العلة والمعلول موجود في تقديم ذكر العلة على المعلول لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يفيد ترجيح العلة على ما ذكر في بعد المعلول مع انه معارض بما يخالف في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس في عكسه والله سبحانه أعلم (كما) يرجع ما (ذكر معه السبب) على ما لم يذكر معه أي العام الوارد على سبب خاص يرجع على العام المطلق عنه اذا تعارض في صورة السبب للاهتمام به اذ السبب هو العلة الباعثة عليه ظاهر افكانت دلالاته فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها أو ما فيها عدا صورة السبب في ترجع العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذي السبب خاصا بمورده اذا اصل مطابقته لما ورد فيه قال السبكي فن قال ان الوارد على سبب راجع أراد في صورة السبب ومن قال ان عكسه راجع أراد فيما عداها ولا يتجه خلاف في الموضوعين (وفي السند) أي والترجيح للذين باعتبار حكاية طريقته (كالكتاب) أي كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاقه قول بعضهم كما أشار اليه السبكي بقوله ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لرافعهم أي تقديم الكتاب عليها مستند الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقدم السنة عليه مستند الى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ثم قال والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرنا والذي يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند ترجع على الظني الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما يجري فيهما لزوم مجملين وان علم فالتأخر فاصح للتقدم والظني الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أو سنة بل بما يسوغ ترجيحه به ان أمكن والاجمع بينهما ان أمكن والاتساقا وان علم تاريخهما نسخ

وأنما جعلنا الأول جنسا
والثاني نوعا لأن مشقة
السفر فروع مخالف مشقة
الحيض وأما سقوط قضاء
الر كعتين بالنسبة إلى
المسافر والحائض فهو نوع
واحد الرابع أن يعتبر
الشارع جنس الوصف
في جنس الحكم كما قال على
رضي الله عنه في شارب الخمر
أرى أنه إذا شرب هذى
وإذا هذى افتري فيكون
عليه حد المفتري يعني
التأني ووافق الصيغة
على ذلك فقد أوجبوا حد
القذف على الشرب لا
لكونه شربا بل أقاموا
منطقة القذف وهو الشرب
مقام القذف قياسا على
اقامة الخلوة بالأجنبية
مقام الوطء في التحريم
لكون الخلوة منطقة فقد
ظهر أن الشارع اعتبر
المنطقة - أي هي جنس
لمنطقة الوطء ومنطقة القذف
في الحكم الذي هو جنس
لا يجب حد القذف ولحرمة
الوطء والمراد بالجنس هنا
هو القريب لأن اعتبار
الجنس البعيد في الجنس
البعيد هو المناسب
المُرسل كما استعرفه ثم اعلم
أن المجتهد سمي مراتب قال
في المحصول فأعم أوصاف
الاحكام كونه حكما ثم الحكم
ينقسم إلى وجوب وغيره

المتأخر المتقدم وقطعي الدلالة من الكتاب يرجع على القطعي السند لظني الدلالة من السنة
لقوة دلالة فلم يبق ما ينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعي الدلالة ظني السند مع ما كان من الكتاب
ظني الدلالة لرجحان الكتاب حيث بدأ اعتبار السند فينبغي التقييد به ولا يقال وهذا أيضا لا يتم لانه
لا معارضة بين قطعي وظني كما صرحوا به لا ناقول مضي أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقتها
لتعالى الشارع عنها بل صورتهما وهي موجودة بينهما وعليه قوله (ومشهورها) أي يرجح الخبر
المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان المشهور وسندا على الآحاد (كالمين على من أنكر) فإنه
حديث مشهور وتقدم تخريج في مفهوم المخالفة (على خبر الشاهد واليمين) أي القضاء بهما للدعي
المخرج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الآحاد التي لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا
جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معروف في الفروع
(وبفقه الراوي) ولعل المراد به اجتاده كما هو عرف الصدر الأول (وضبطه) وتقدم بيانه في شرائط
الراوي (وورعه) أي تقواه وهو الاتيان بالواجبات والندوبات والاجتناب عن المحرمات والمكروهات
(وشهرتها) أي بهذه الأمور (وبالرواية) وإن لم يعلم رجحانه فيه) أي في كل منها فان شهرته به تكون
غالبا لرجحانه فيه والمعنى كترجيح أحد الخبرين على الآخر يكون راويه موصوفا بهذه الصفات أو
بعضها على الآخر الذي ليس راويه كذلك لأن صدق الظن فيه أقوى واحتمال الغلط فيه أوهى وصرح
شمس الأئمة بأن اعتبار الرواية ليس بمرجع على من لم يعتد بها وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح
بالفقه بالخبرين المرويين بالمعنى وفي المحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز ما يجوز وما لا يجوز
فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وبسبب نزوله فيطلع على ما يزول به
الاشكال بخلاف العامى وقال ابن برهان ويكون أحدهما أفقه من الآخر بقوة حفظه وزيادة ضبطه
وشدة اعتناؤه فبرجع على ما كان أقل في ذلك حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث قبل وبعده
بالعربية فان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق برأيه أكثر قبل ويمكن أن
يقال أنه مرجوح لأن العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بها يكون خائفا
فيبالغ في الحفظ ولا يعرى كل منهما عن النظر قبل وبسرعة حفظ أحدهما وإبطاء نسيانه مع سرعة
حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل (وفي) كون (علو السند) أي قوة الوسائط بين
الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجحا على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أبعد
من الخطأ كما ذهب إليه الشافعية (خلاف الحنفية) كما يفيد واقعة الامام أبي حنيفة مع الازاعي
في رفع البدين عند الركوع والرفع منه وهي مشهورة نرجحها الحافظ ابن محمد الحارثي في تخريج
مسند الامام أبي حنيفة رحمه الله وقد سقناها في حلبة المجلى شرح منية المصلى في شرح قوله ولا يرفع
يديه إلا في التكبير الأولى (وبكونها) أي وكترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين بكون أحدهما
(عن حفظه) أي الراوي (لانسخته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه لاحتماله
الزيادة والنقص قال الامام الرازي وفيه احتمال وهو كما قال فان كتابه المصون تحت يده هذا الاحتمال
فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ وقد عد ذلك فيه كالعدم (وخطه)
أي وكترجيح رواية من يعتمد في روايته على خطه (مع تذكره) لذلك على رواية من يعتمد في روايته
(على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهر أنه متفرع (على غير قوله) أي أبي حنيفة أما على قوله
فلا إذا عبرة عنده للخط بلا تذكرة فلم يحصل التعارض الذي فرعه الترجيح (وبالعلم) أي وكالترجيح
لأحد المرويين بالعلم (بانه) أي راويه (على عبار وادعى قسيمه) أي الذي لم يعلم أنه عمل به ولا أنه لم
يعمل به والذي علم أنه لم يعمل به لانه أبعد من الكذب قلت وهذا في أولهما إذ لم يعلم عمل بخلافه بعد روايته

له أما إذا علم أنه عمل فيه بخلافه بعد روايته له فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نسخه فأرواه حينئذ
ساقط الاعتبار فلا يقوم بين المروي بين ركن التعارض الذي فرعه الترجيح (أو) كان الترجيح لأحد
المرويين بالعلم بان روايه (لا يروى إلا عن ثقة) على ما رواه ليس كذلك وهذا انما هو بالنسبة الى المرسلين
فلذا قال (على) قول (مجهز المرسل) أما على قول من لم يجزه فظاهر أن لا تعارض لانتفاء الدليلين
عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه تنبيه) أي نفي الترجيح بهذا على قول مجهز المرسل أيضا (لأن الغرض
فيه) أي في قبول المرسل (ما يوجب) أي نفي الترجيح بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة
أما مطلقا أو عنده فقد تساوى في ذلك والترجح بما به الترجيح انما يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعباد أنه
مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكاثر الصحابة) أي وكالترجح لأحد المرويين
يكون روايه من أكاثر الصحابة (على أصاغرهم) أي على المروي الذي رواه من أصاغر الصحابة لأن
الاكبر الى الرسول أقرب غالبا فيكون بحاله أعرف قال المصنف (ويجب لأبي حنيفة تقييده) أي
ما رواه الاكبر منهم (بما اذارج) ما رواه (فقهها) بالنظر الى قواعد الفقه لا بفقهه (اذ قال)
أبو حنيفة وأبو يوسف (برأي الاصاغر في الهدم) أي هدم الزوج الثاني مادون الثلاث وهم ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن في الآحاد دون الاكابر في عدم الهدم كما ذهب
إليه محمد والأئمة الثلاثة وهم عمرو بن عثمان وعلي بن أبي طالب كما رواه البيهقي من طريق الشافعي مع أن
أكابر الصحابة ولا سيما عمرو وعلي بن أبي طالب كان الاوجه تنظر الى القواعد الفقهية ما عليه أكابر
الصحابة حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم وفي فتح القدير القول ما قال محمد وبقا
الأئمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومسئلة يخالف فيها أكابر الصحابة يعوز فقهه
ويصعب الخروج منها ويتفرع على ما يحسنه للامام أبي حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا يترجح)
خبر الاكبر من حيث هو أكبر (في الرواية) على الاصغر من حيث هو أصغر اذا تعارضا (بعد
فقه الاصغر وضبطه الا بذلك) أي يرجحناه بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المرجحات قلت
ولكن اذا كانت علة تقديم رواية الاكبر على الاصغر هي الاقرابية من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يلزم من عدم الاختصاص بالاكبر فيما يرجع الى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم
عنه مع وجود الاقرابية منه ثم حيث تكون العلة في تقديم روايتهم على رواية الاصغر ما ذكرنا يستغني
عنه بقوله (وبأقربيته) أي وكالترجح لأحد المرويين بأقربيته روايه عنده السماع من
النبي صلى الله عليه وسلم على الآخر الذي ليس له تلك الاقرابية (وبه) أي وبقراب السماع (رجح
الشافعية الافراد) بالحج على غيره (من رواية ابن عمر لانه كان تحت نافته) فقد أخرج أبو
عوانة عنه أنه قال وإني كنت عند ناقة النبي صلى الله عليه وسلم يمشي اعلاها اسمع يلبى بالحج وهم في
ذلك تسبع لأمامهم قال الشافعي أخذت برواية جابر لانه قدم صحبته وحسن سياقه لا بشده الحديث
وبرواية عائشة لفضل حفظها ومحدث ابن عمر لقرابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي
هذا انه في المزمع في هذه العلة أن يقال (ولا يخفى عدم صحة إطلاقه) أي الترجيح بالقرب
(ووجوب تقييده) أي بالقرب المرجح على البعد (بعد الاخر بعدا يتطرق معه الاشتباه) أي
اشتباه الكلام على ذلك البعيد (للمطع بان لأثر لبعده شبهة لقرابين) بان كان أحدهما أقرب الى
المتكلم من الآخر بقدر شبر في تفاوت سماع كلامه (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران
من روايه أنس (اذ عن أنس انه كان أخذ ابنهما من أهل بيتهما) أي بالحج والعمرة في المبسوط عنه
كنت أخذ ابنهما ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقع بجرهما ولعلها يسبيل على كتي وهو
يقول ليس بحجة وعمرة أي فجر ما تجزعه من العلف وتخرجه الى الفم وتضعه ثم تبلعه واقتطع ابن ماجه وكذا

والوجوب الى عبادة وغيرها
والعبادة الى صلاة وغيرها
والصلاة الى نافلة وغيرها
فما ظهر تأثيره في الفرض
أخص مما ظهر تأثيره في
الصلاة قال وكذا في جانب
الوصف فأعم الاوصاف
كونه يناف به الحكم ثم
المناسب ثم الضروري (قوله
لأن الاستقراء) هو متعلق
بقوله يفيد العلية وتقديره
أن المناسبة في هذه
الاقسام الاربعة تفيد
العلية لانا نستقر بنا أحكام
الشرع فوجدنا كل حكم
منها مشتقا على مصلحة
عائدة الى العباد ويعلم
منه أن الله تعالى شرع
أحكامه لرعاية مصالح
عباده على سبيل التفضل
والاحسان لا على سبيل
الحتم والوجوب خلافا
للمعتزلة وحينئذ فثبت
ثبت حكم في صورة وهناك
وصف مناسب له متضمن
لمصلحة العبد ولم يوجد غيره
من الاوصاف الصالحة
للعلية غلب على الظن
أنه علة له لكون الاصل
عدم غيره واذا ثبت أنه
علة ثبت أن المناسبة
تفيد العلية وهو المدعى
وقال الامام في المعالم انه لا
يجوز تعديل الاحكام
بالمصالح والمفاسد (قوله
وان لم تعتبر) هو بالتاء

أنخرجه عنه ابن حبان في صححه إلا أنه قال عند المسجد يدل عند الشجرة ولم يذكر فائمه وقال قال ليك بحجة وعمره معاني عند ثغفات ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استوت به فائمه قال ليك بحجة وعمره معا وذلك في حجة الوداع (وتعارض ما عن ابن عمر في الصحيح) إذ كما عنه في الصحيحين أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا فعنه أيضا في ما بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ولم تتعارض الرواية عن أنس أنه لم يجرى بها جيعا ولا أخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى من الأخذ برواية من اضطربت إلى غير ذلك من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم حج قارنا على كونه حج مفردا أو متمعا كما هو مذكور في موضعه (وبكونه يحمل بالغيا) أي وكالتزجيح لأحد المرويين بكون روايته تحمل جميع ما يرويه بالغيا على الآخر الذي لم يحمل روايته جميع ما يرويه بالغيا سواء تحمل جميعه صيبا أو بعضه بالغيا وبعضه صيبا أو بكون روايته تحمل بعض ما يرويه بالغيا على الآخر الذي لم يحمل روايته جميع ما يرويه صيبا كما منى عليه البيضاوي وغيره وهو ظاهر المحصول لأن البالغ أضبط من الصبي وأقرب منه غالبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم (وينبغي مثله) أي الترجيح (فمن تحمل مسلما) فيرجح خبره على خبر من تحمل غير مسلم (لأنه) أي غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم احسان اصغائه وبقدم الاسلام) أي ويرجع المروي الذي رواه قديم الاسلام على معارضه الذي رواه حديث الاسلام فان خبره متقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام ونحوه فيه ذكره الآمدي وابن الحاجب لكن كما قال الأبهري هذا إذا كان روايته متقدما في زمان متأخر الاسلام أما إذا كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو مأخوذ من كلام الامام الرازي كما ستري (وقد يعكس) أي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه كما في المحصوليات وذكر السبكي أنه الذي ذكره جمهور الشافعية لكن شرط في المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه (للدلالة على آخره الشرعية) هذا وذكر الامام الرازي أن الأولى أنا إذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر أو أن روايات المتقدم أكثرها متقدمة على روايات المتأخر فهنا يحكم بالراجح لأن النادر ملحق بالغالب انتهى يعني في تقدم المتأخر وقال الاستاذ أبو منصور إن جهل تاريخهما فالغالب أن روايته متأخر الاسلام ناسخ وإن علم في أحدهما وجهل في الآخر فإن كان المؤرخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهو الناسخ فينسخ قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الإمام قاعدا فصولا فعودا بصلاة أصحابه قياما خلفه وهو قاعدا في مرضه الذي مات فيه وإن لم يعلم التاريخ فيهما واحتج إلى نسخ أحدهما بالأخر فقل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح فإن كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل ولو أسلم الراويان كخالد وعمر بن العاص وعلم أن أحدهما لم يحمل بعد الاسلام فخير ما راجع على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في كفره قال في المحصول لأنه أظهر تأخرا (ككونه مدنيا) أي كما ترجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخره عنه ثم المصطلح عليه أن المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرها لكن قال الآمدي وهذا الاصطلاح ليس المراد هنا لأنه لو كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي بلا نزاع ولأن تقديم الناسخ على المنسوخ ليس من باب الترجيح كائن عليه الامام بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال والعلة فيه ما قاله الامام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير فيحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة وحيث يجب تقديم المدني عليه لكونه متأخرا (وشهرة النسب) أي وكرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب روايته على الآخر لعدم شهرة نسب روايته قال الآمدي لأن احتراز مشهور والنسب عما يوجب نقص منزلة المشهورة يكون أكثر

بتقطتين من فوق لانه قسم لقوله والمناسبة تفيد العلية اذا اعتبرها الشارع فيه وأشار بهذا الى القسم الثالث وهو المناسب الذي لا يعلم هل اعتبره الشارع أو الغاء ودو المسمى بالمناسب المرسل وفي اعتباره خلاف يأتي مبسوطا في الكتاب الخامس ان شاء الله تعالى قال الامام وذلك انما يكون بحسب أوصاف هي أخص من كونه وصفا مصلحيا ولا فموم كونه وصفا مصلحيا مشهود له بالاعتبار ولا جمل ما ذكره أعني الامام عبر عن المناسب المرسل بأنه المناسب الذي اعتبر جنسه في جنسه ولم يوجد له أصل يدل على اعتبار فوعه في نوعه وهذا التفسير الذي فسرنا به كلام المصنف المرسل وهو أن لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه صرح به الآمدي وكذلك المصنف في الغاية القصوى وقال ابن الحاجب المرسل هو الذي لم يعتبره الشارع سواء علم أنه أُلغى أم لم يعلم الاعتبار ولا الالغاء وانما حملنا كلام المصنف على الاول لكونه مطا بقا لكلامه في الغاية وموافقا لما نقله عن مالك فان

(ولا يخفى ما فيه) أي ما في الترجيح هذا وأقرب منه ما في المحصول رواية معروفة القسب راجحة على رواية مجهولة (وصريح السماع) أي وكترجيح أحد المتعارضين بنصرح راويه بسماعه كسماعه يقول كذا (على محتمله) أي على الآخر الراوي له بلفظ محتمل للسماع (كقائل) للتيقن في الأول والاحتمال في الثاني (وصريح الوصل) أي وكترجيح أحدهما بكون سنده متصل بصريحه بأبأن ذكر كل من رواه تحمله عن رواه بمحدثنا أو سمعت أو نحو ذلك (على انعنة) أي على الآخر الذي رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره لاحتمال عدم الاتصال في هذا قال المصنف (ويجب عدمه) أي عدم الترجيح بصراحة الوصول على العنة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية لأنه لا يروى إلا عن ثقة وقد مننا قبيل مسئلة الجرح والتعديل عن الحاكم الأحاديث المعنونة التي ليس فيها تدليس منصلة بإجماع أهل النقل (وما لم تنكر روايته) أي وكترجيح أحد المرويين الذي لم ينكر الثقات روايته على راويه على الآخر الذي أنكر الثقات روايته على راويه لأن الظن الحاصل به أقوى (وبدوام عقله) أي وكترجيح أحدهما بكون راويه سليم العقل دائماً على الآخر الذي اختل عقل راويه في بعض الاوقات كذا أطلقه الحاصل والتحصيل والمتهاج (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علم أنه) رواه راويه الذي اختل عقله في وقت قد رواه (قبل زواله) أي عقله (نفيه) أي ترجيح ذلك عليه بهذا العارض (وذلك) الترجيح لذلك عليه بهذا العارض (إذا لم يميز) أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في المحصول (وصريح التزكية) أي وكترجيح أحدهما بكون راويه من كى بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته لأن العمل والحكم قدينيان على الظاهر من غير تزكية ويستندان إلى شيء آخر موافق للرواية والشهادة (وما بشهادته) أي وكترجيح أحدهما بكون تزكية راويه بالحكم بشهادته (عليها) أي على رواية الآخر الذي زكى بالعمل به لأنه يحتاج في الشهادة أكثر وما زكى راويه بالخلطة والاختبار على ما ذكر راويه بالأخبار كما يشير إليه المصنف لأن المعينة أقوى من الخبر (والمنسوب إلى كتاب عرف بالصحة) أي وكترجيح المروي في كتاب عرف بالصحة كالصحيحين (على) منسوب إلى (ما) أي كتاب (لم يلتزمها) أي الصحة (فلو أبدى) أي أظهر ما لم يلتزمها (سندا) لذلك المروي (اعتبر الأصحية) بينهما طريقا فافهما فاز بها فقد فاز بالتقديم (وكون ما في الصحيحين) راجحا (على ما روى برجالهما في غيرهما أو) راجحا على ما (تحقق فيه شرطهما بعد إمامة المخرج) كما مشى عليه ابن الصلاح وأتباعه (ثمكم) وزاد في فتح القدير لا يجوز التقليد فيه إذا لأصحية ليست إلا لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين الحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين مجتمع فيه تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه من لم يمسس من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطاً وألقاه آخر بكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً للمعارضه المشتل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راوياً وثقه آخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه إلا كثر أمما المجتهد باعتبار الشرط وعده والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه انتهى فإن قلت ليست أصحيتهم المجردا شتمال روايتهم ما على الشروط التي اعتبرها بل ولطقي الامسة بعدهما القبول كتابيهما وهذا منتف في غيرهما قلت تلقى الامة لجمع ما في كتابيهما ممنوع أمار روايتهم ما فلما ذكر المصنف وأما المتن أحاديثهما فلأنه لم يقع الاجماع على العمل بضمونها ولا على تقديمها على معارضتها مما ينبغي

ما لكالم يخالف في القسم الذي ألغاه الشارع قال (والغريب ما أثره وفيه ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطم في الربا والسلام ما أثر جنسه في جنسه أيضا والمؤثر ما أثر جنسه فيه) مسئلة المناسبة لا تبطل بالعارضه لأن الفعل وإن تضمن ضرراً أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع (لكن ين دفع مقتضاه) أقول هذا تقسيم للقسم الأول وهو المناسب الذي علم اعتباره وحاصله أنه ينقسم باعتبار تأثير نوعه وجنسه في نوع الحكم وجنسه إلى الغريب والسلام والمؤثر والمناسب الغريب هو الذي أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المميز باعتباره ومثاله الطم في الر باقان نوع الطم مؤثر في حرمة الر باوليس جنسه مؤثراً في جنسه وقد سبق له مثال آخر ذكره المصنف وهو السكر مع الحرمة والسلام هو ما أثر جنسه في جنسه كما أثر نوعه في نوعه كالقتل العمد العدوان مع وجوب الفصاص فان نوعه مؤثر في وجوب الفصاص وكذا جنسه وهو الجنابة مؤثر في جنس

التنبه له أن أحسنهم أعلى ما سواه ما تزل انما يكون يلزمناهم من بعدهما لا المجتهدون المتقدمون عليهما
فإن هـذا مع ظهوره قد يفتني على بعضهم أو يغالط به والله سبحانه أعلم (ويجب) الترجيح للروى
(بالذكورة) لراويه (فما يكون خارجا) أي في الأمور الواقعة خارج البيوت (إذا ذكر فيه أقرب)
من الاتي (وبالافتوة) لراويه (في البيوت) لأنهم به أعرف (ورجح في كسوف الهداية
حديث سمرة) بن جندب المفيد أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع
وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه إلى
رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) المفيد أنها صلى الله عليه وسلم صلى فيه
ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بان الحال أكتف لهم) أي
للرجال أقربهم وإن كان انما يتم هذا في خصوص هذا إذا لم يروى حديث الركوعين غير عائشة أحد
من الرجال لكن قد رواه ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم ثم هذا أحد الأقوال
وعبر عنه السبكي بترجيح الذي ذكر في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهم لأنهم أضبط فيها وما ذكره
المصنف أولى وأشمل ثانياً يقدم خبر الذي ذكر على خبر الاتي مطلقاً لأنه أضبط منه في الجملة ثالثاً
لا يقدم خبره مطلقاً من حيث الذكورة على خبرها (وكثرة المزكين) في الترجيح بها (كثرة الرواة)
وسياق قريباً ما في الترجيح بكثرتهما من وفاق وخلاف (وبفقهم ومداخلتهم للزكي) أي ويترجح
أحدهما بفقته من كبره ورواه في مخالطتهم في الباطن له على الآخر الذي من كبره ورواه ليسوا كذلك لأن ظن
صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أي ويترجح بعدم الاختلاف (في رفعه) إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف في رفعه إليه ووقفه على روايه لما في المتفق على رفعه من
قوة الظن بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس للختلف في رفعه إليه قلت ولو قيل هذا فيما لا رأى
فيه مجال أمالو كان المختلف في رفعه مما ليس للرأى فيه مجال فهم أسوأ لما كان وجبها (وتركنا)
مراجعات أخرى (الضعف) أي لضعفها قال المصنف كقولهم يرجع الموافق لدليل آخر ولعمل أهل
المدينة انتهى قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقاً نظر وكيف والاق من القولين عند
المصنف ترجيح ما وافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الاسناد حجازياً أو كون روايه من بلد
لا يرضون التدليس أو كونه صاحب كتاب يرجع إليه أو كون لفظه أقصم ولفظ الآخر قصيماً فإنه صلى
الله عليه وسلم قد ينسلكم بالأقصم والفصح لا سيما إذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أنحى
من الآخر إلى غير ذلك (والوضوح) أي ولو ضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الإجماع المتقدم
عند تعارض إجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفي تعارض عامين ما ورد
على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب والآخر في غيره للخلاف انتهى لكن هذا لم يترك بل أشار إليه
كما أوضحناه سابقاً ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على
ما اضطرب وكونه قولاً على كونه فعلاً إلى غير ذلك (وتعارض التراجع) فيحتاج إلى بيان المخلص كما
فيما بين الأدلة (كفقه ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوع (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم
(مميونة) وهو محرم بل وهما محرمان (ببشارة أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزوجها وهو حلال
(حيث قال كنت السفير بينهما) والذي في رواية الترمذي وغيره كما قدمناه الرسول بينهما ولا ضير
في هذا فإنه معناه (وكساع القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عتقت
وكان زوجها عبداً) فخبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه
فانما عتته فلم يكن بينهما حجاب (مع اثبات الاسود عنها) أي عائشة كان زوج بريرة حراً فلما
أعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري وأصحاب السنن وهو أجنبى منها فإذا سمع

القصاص وهو العقوبة
قال الأمدى وهذا القسم
متفق على قبوله بين
القياسين وما عداه فختلف
فيه والمؤثر هو ما أثر جنسه
في نوع الحكم لا غير كالشفقة
مع سقوط الصلاة على ما
مر هكذا ذكره المصنف
وهو خلاف ما في أصله
الحاصل والمحصل فأما
المحصل ففيه قبيل
الكلام على الشبهة أن
المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس
الحكم قال كاستتراج
التبيين مع التقديم كما
تقدم أيضاً وهذا عكس
ما ذكره المصنف وأما
الحاصل ففيه في الموضع
المذكور أيضاً أن المؤثر
هو ما أثر جنسه في جنس
الحكم والظاهر أنه اشتبه
عليه كلام الامام فغلط في
اختصاره وقد خالف ابن
الحاجب أيضاً هذا التقسيم
فقال الوصف المناسب
الذي اعتبره الشارع أن كان
اعتباره بتنصيب الشارع على
كونه علة أو بقيام الإجماع
عليه فهو المؤثر وإن كان
اعتباره بترتيب الحكم على
وفقه نظر أن اعتبره في
جنس الحكم أو بالعكس أو
جنسه في جنسه فهو الملام
وإن اعتبر نوعه في نوعه فهو
الغريب وإذا علمت هذا علمت
أنه مخالف لكلام المصنف

منها (فأنه) أي سماعه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفي (وإذا قطع) الأسود (بأنها) أي المخبر من وراء حجاب (هي) أي عائشة (فلا أثر لارتفاعه) أي الحجاب فلا يصلح ارتفاعه فترجح الاثبات على النفي لاشتماله على زيادة علم ليست للنافي إلى غير ذلك (ولورجم) حديث أبي رافع (بالسفارة لكان) الترجيح بها ليس إلا (لزيادة الضبط) لأن السفيرة زيادة ضبط (في خصوص الواقعة) التي هو سفير فيها (فإذا كان الضبط (صفة النفس) يغلب ظن الصدوق حيث (اعتدلا) أي تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أي في هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أي بالأحرام (لا يكون إلا عن سبب علم هو) أي سبب العلم به (هيئة المحرم) بخلاف خبر أبي رافع (نعم ما عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضي الله عنها (تزوجني) رسول الله صلى الله عليه وسلم (ومن حلالان) رواه أبو داود (ان صح قولي) خبر أبي رافع وفيه إشارة إلى أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره إذا عارضه لأنه أدري وقد صح ويؤيده لفظ مسلم عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو وحده لا لغيره فترجح أخبار ابن عباس بما شتمل عليه خبره من كونه لا يكون إلا عن سبب علم به وترجح خبر أبي رافع بموافقة صاحبة الواقعة في ذلك وقد أمكن الجمع بين أخبارها وبين أخبار ابن عباس فتعين مخلصا (فيجب) أن يكون قولها تزوجني (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية العادية بينهما إذ هو حقيقة في العقد مجاز في الوطاء (جمعا) بين الحديثين بقدر الامكان (ومنه) أي تعارض التراجع (للخفية الوصف الذاتي) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أو الجزء) الغالب منها (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (بمخرج) أي بسبب أمر خارج عنه فإن كلا منهما مغمور به يقع به الترجيح فإذا تعارض في محل رجح ما فيه الذاتي على الحال لأن الذات أسبق وجودا من الحال زمانا أو رتبة فيقع به الترجيح أولا لأن السبق من أسباب الترجيح فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد أمضى حكمه فإنه لا ينسخ باجتهاد بعده ولأن الحال في الشيء قائم به لا ينقسه وما هو قائم بغيره فله حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه وبقاءه في نفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها فالترجح بها أولى ثم بعدم ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لأنه يصير نسخا وإطلاعا لما هو أصل بنفسه بما هو تبع لغيره وهو لا يصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالنذر (لم يبيت) بأن لم ينوم من الليل وانما نوى قبل نصف النهار فاذن (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أي والحال أن صوم يوم واحد لا يتجزأ صحة وفساد ابل اما أن يفسد الكل أو يصح الكل (فتعارض مفسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومصححه) أي الكل وهو وجود النية في البعض (فترجح الاول) وهو الافساد للكل كما ذهب إليه الشافعي (بوصف العبادة المقتضية) أي النية (في الكل) فإن وصف العبادة توجب الفساد وقد انتفت النية في البعض فتفسد لعدمها فيفسد الكل لعدم فساد البعض وصحة البعض وهذا ترجيح بالحال لأن وصف العبادة عروضة للامساك لالذات الامساك فإن الامساك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية (و) ترجيح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكثرة الاجزاء المتصلة) بالنية أي بسبب وجودها مع كثرة الاجزاء (وهو) أي هذا الترجيح ترجيح (بالذاتي) فإن وجوده الخارجي باعتبار أجزاء الصوم الواقعة هي فيها أعنى النية (وينقض) هذا (بالكفارة) أي بصومها وكذا بصوم النذر المطلق فانه لم يميز وهما الاميتين مع امكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الاجزاء) أي كون تلك الامساك كانت محكوما بتوقفها (لما فيه) أي في الوقت

في المؤثر والملائم وموافق له في الغريب وأما الآمدي فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المصنف وتفسيره للمؤثر موافق لتفسير ابن الحاجب * واعلم أن أقسام المناسبات على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه إما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما في نوع الحكم أو جنسه أو كليهما قال الآمدي والواقع من هذه الاقسام خمسة ذكر في الكتاب ألقاها ثلاثة منها وبقي منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض لقيهما أحدهما أن يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون النوع في النوع كتأثير المظنة في مظنونها على ما سبق ايضاحه وتعميله بشرب الخمر قال في الاحكام وهو من جنس المناسبات الغريب والثاني أن يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كما استزاج التبيين مع التقديم وقد لقيه ابن الحاجب بالملائم كما تقدم نقله عنه (قوله مسئلة الخ) اعلم أن الوصف اذا كان مشتملا على مصلحة مناسبة لمشروعية الحكم وعلى مفسدة تقتضي عدم مشروعيته

من الشروع قبل النية الى أن يظهر لحوق نيته في الاكراه ولا بطلانها فان لحقت انسحب على ذلك
 الامساك حكمها والازال التوقف وحكم بطلانها (وذلك) أي التوقف (في الوجوب) انما
 هو (في) لازم (معين) بالضرورة فظهر أن في معين خبر ذلك كما ذكره المصنف (بمخلاف نحو) صوم
 (الكفارة لم يتعين يومها للواجب) أي لم يثبت الشرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز فطره (فلشروع
 الوقت) أي فكان المشروع فيه مشروع الوقت (وهو التفضل) فاذا لم يثبت كانت تلك الامساك
 السابقة على النية متوقفة لصوم النقل فلا تنسحب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل امانفلا
 أو فطرا ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفيد اعتباره أشار اليه بقوله (وهو) أي التفضل
 (الاصل) في الاعتبار (اذ كان صلى الله عليه وسلم ينويه من النهار) كما ثبت في صحيح مسلم وبصيربه
 صائما كل اليوم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على انه) صلى الله عليه وسلم
 (صائم كل اليوم) وهو كذلك ان شاء الله تعالى ومن ثمة قال في الهداية وعندنا يصير صائما من أول النهار
 لانه عبادة فهر النفس وهي انما تحقق بامساك مقدريه تبرقر ان النية بأكثره انتهى على انه اذ حكم له
 بصوم البعض دل على انه صائم من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم بلانية كألونسي الصوم أو غفل عنه
 بعد نيته والله تعالى أعلم (مسئلة) قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة الادلة والروايات ما يبلغ
 المروي بكثرتهم (الشهرة) فحينئذ يترجح الحديث الذي بلغ بكثرتهم حد الشهرة على الحديث الذي لم
 يبلغ بكثرتهم - م - حدها وتعرض للشهرة دون التواتر لانها اذا كانت مرجحة فالتواتر بطريق أولى لانه
 لا يبلغ حد ما لم يبلغ حدها (والاكثر) من العلماء قولهم (خلافه) أي خلاف قولهم ما يرجح
 عندهم بكثرة الادلة والروايات وان لم يبلغ المروي بكثرتهم حد الشهرة (لهما تقوى الشيء) أي ترجحه
 انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا بمستقل) أي لا بشئ مستقل بالتأثير اذ تقوى الشيء انما يكون
 بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاله وأما ما يستقل بنفسه فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه وكل من
 الادلة والروايات المتعددة في أحد الجانبين مستقل بايجاب الحكم فلا يكون مرجحا لموافقته (بل يعارض)
 الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (كالاول) أي كما يعارض الدليل
 المطلوب ترجحه منها اذ ليس معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (ويسقط الكل) عند
 عدم المرجح كما هو حكم المعارضة عند عدمه (كالشهادة) من حيث انه لا ترجح لاحدى الشهادتين
 المتعارضتين بعد استكمال نصابهما فزيادة لاحدهما في العدد على الاخرى وحكي غير واحد كصدر
 الشريعة الاجماع على هذا وقد ينظر فيه بما قد من أن مالكا والشافعي في قول لهما يريان ذلك
 اللهم الا أن يراد اجماع الصدر الاول ان لم يثبت فيه خلاف لاحد من مجتديه (وللادلة اجماع سوى
 ابن مسعود على عدم ترجح عصوبة ابن عمه هو أخ لام) بان تزوج عم انسان من أبويه أو الأب أمه
 فولدت له ابنا فالابن ابن عمه وأخوه لامه (على ابن عم ليس به) أي بأخ لام في الارث منه (ليحرم)
 ابن العم الذي ليس بأخ لام مع ابن العم الذي هو أخ لام (بل يستحق) ابن العم الذي هو أخ لام (بكل)
 من كونه ابن عم وكونه أخ لام (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحق السدس بكونه أخ لام ونصف
 الباقي بكونه عصبة اذا لم يترك وارثا سواهما أما ابن مسعود فذهب الى أن ابن العم الذي هو أخ لام
 يحجب ابن العم الذي ليس أخ لام أخرج ابن أبي شيبة عن النخعي في امرأة تركت بنى عمها أحدهم
 أخوها لامها فاضى فيها عمر وعلى وزيد رضي الله عنهم ان لا يخيل لامها السدس وهو شر يكتم بعد
 في المال وقضى فيها عبد الله أن المال له دون بنى عمه (والكل) أي وللدلالة اجماع الكل (فيه)
 أي في ابن عم حال كونه (زوجا) أيضا على عدم ترجحه على ابن عم فقط في الارث فيكون لابن العم
 الزوج النصف بالزوجية ويكون النصف الآخر بينه وبين ابن العم الذي ليس بزوجة اذ لو كان الترجيح

بالاجماع قلنا ممنوع) أقول
هذا هو الطريق التام
من الطرق الدالة على
العلية وهو الشبه واختلوا
في تعريفه فقال بعضهم
هو الوصف الذي لا تظهر
فيه المناسبة بعد البحث
التام ولكن ألف من
الشارع الاتفاقات اليه في
بعض الاحكام فهو دون
المناسب وفوق الطردى
ولاجل شبهة بكل منهما
سمى الشبه ومثاله قول
الشافعي في ازالة النجاسة
طهارة تراد لاجل الصلاة
فلا تجوز بغير الماء كطهارة
الحديث فان الجامع هو
الطهارة ومناسبتها لتعيين
الماء فيها بعد البحث التام
غير ظاهرة وبالنظر الى
كون الشارع اعتبرها
في بعض الاحكام كس
المصنف والصلاة
والطواف يؤهم اشتغالها
على المناسب وهذا القول
نقله الامام عن أكثر
المحققين قال وهو الاقرب
الى قواعد الاصول ولم
يذكر المصنف وقال
القاضي أبو بكر الباقلاني
الوصف المقارن للحكم ان
ناسبه بالذات فهو المسمى
بالمناسب كالسكر مع
التحريم وان لم يناسبه
بالذات بسل بالتبع أي

بكثرة الدليل بائنا لكان بكثرة دليل الارث ثابتا أيضا واللازم منتف بالزوم مثله وهذا (بخلاف كثرة)
يكون (بها هيئة اجتماعية) لاجرائها (والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو
مجموع لا بكل واحد من اجرائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (الحصول زيادة القوة لواحد) فيه قوة
زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلذا) أي لثبوت الترجيح بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم
منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الاصول) أي بشهادة
أصلين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذي ليس كذلك (في) باب تعارض
(القياس) لان كثرة الاصول توجب زيادة تأكيد لزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث به في نفس
الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتغال في السنة على ما هو المختار خلافا لبعض أصحابنا وبعض
الشافعية كما سيأتي بيانه مستوفى في القياس ان شاء الله تعالى (بخلافه) أي ما اذا كان الحكم
منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه والحاصل أن الكثرة
ان أدت الى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد أقوى الاثر صحت للترجيح لان المرجح هو القوة
لا الكثرة غايته أن القوة حصلت بالكثرة والافلا (وأجابوا) أي الأكثر (بالفرق) بين الشهادة
والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بأمر واحد هو هيئة اجتماعية فالأكثرية والاقلية فيهما سواء
لان المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد فان كل راو بمفرده يناسب به
الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبان الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) لان الظنين فصاعدا أقوى
من ظن واحد والعمل بالأقوى واجب (فيترجح) الحكم الذي لم يفده كثرة على معارضه الذي لا كثرة
لم يفده وهذا دليل الاكثر أوجه في الجواب عن حجتهم (ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على
عدم اعتباره) أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم من جملة المعارضه في أصل الظن به والا قدموا
ابن العم الاخ لام أو الزوج على ابن العم فقط وبان كل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان ليس معه
غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة وكونه موافقا لدليل
آخر وان كان له دخل في افادة قوة فيه لكنه معارض بخالفته للدليل الآخر (بخلاف بلوغه) أي
الخبر (الشهرة) حيث يسترجع به على معارضه مما هو خبر واحد غير مشهور فان الرجحان حينئذ
هيئة اجتماعية يمنع كذبهم وقبل البلوغ اليها كل واحد يجوز كذبه (وقد يقال) ترجيحنا
لترجيح بكثرة الرواية (ان لم تفد كثرة الرواية قوة الدلالة فتجوز كونه) أي خبرا مرواه أقل (بمحضرة
كثيرا) الخبر (الاخر) المعارض له الذي رواه أكثر (أو) بمحضرة قوم (متساوين) في
العدد لعدد الحاضرين للخبر الاخر المعارض له (واتفق نقل كثير) في الخبر الذي رواه أقل (دونه) أي الخبر
الذي رواه أكثر (بل جازا لا أكثر) أي ما رواه أكثر (بمحضرة الأقل) عدد بالنسبة الى عدد الحاضرين
لما رواه أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواية (لا يتيق قوة الثبوت) لما رواه أكثر (لانه) أي التجوز المذكور
(معارض بضده) وهو أن يكون الخبر الذي رواه أكثر بمحضرة من هو أكثر من حضر ما رواه أقل
(فيسقطان) أي التجوز ان المذكور ان (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) الموجبة لزيادة الظن وهو
معنى الرجحان (بخلاف ثبوت جهتي العصوبة ومأمعها) من الاخوة لام أو الزوجية (عن الشارع
فانهم سواء) في الثبوت قلت على أن كلام من الاجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج واجماع من سوى ابن
مسعود على عدم ترجيح ابن العم الاخ لام على ابن العم فقط انما يدل على عدم الترجيح بكثرة الدلالة أن
لو كان كل من الزوجية والاخوة لام يقتضي ابتداء ارب جميع المال اذا انفردت فتتوارد الدلالة المتحددة
الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضي مقضاهاة ثم لم يترجح مقتضى
تلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الدلالة ومعانوم أن الامر

ليس كذلك في كتابا المسئلتين فان موجب العصبية من حيث هي اذا اتفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجية اذا اتفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الاخوة لام بالاجاب الاول اذا اتفردت استحقاق النصف لا غير وقد اعطى كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كالمكانت منفردة قليلاً مل وأما وجه اندفاع ما وجهه قول ابن مسعود في المسئلة المذكورة من أنهم ما استويا في قرابة الاب وقد ترجحت قرابة الاخ لام بانضمام قرابة الام لان العلة ترجح بالزيادة من جنسها اذا كانت غير مستقلة والاخوة لام كذلك لكونهم من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها لكنها لا تستبد بالتعصيب فيكون مثل الاخ لاب وأم مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الاخوة لام من جنس العمومة بل هي أقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصبية بعد استحقاق الاخ فلا يكون تبعاً لها فلا يكون مرجحاً بخلاف الاخوة فانها من جنس واحد تنأكد بانضمام الاخوة من الام اليه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لم تصلح اخوة الام سبباً للاستحقاق بالقضية فظهر أن الاصل في استحقاق العصبية قرابة الاب وان قرابة الام وصف لقرابة الاب تابع لها ترجح به قرابة الاب في الاخ لا بغيره على الاخ لاب للاستواء في المنزلة والله سبحانه أعلم

(فصل يلقى السمعين) الكتاب والسنة (البيان الاظهار لغة) كقوله تعالى ثم ان علينا بيانه أي اظهر معانيه وشرائعه (واصطلاحاً اظهر المراد) من لفظ متلوا ومرادف له (بسمي) متلوا ومروي (غير ما) أي اللفظ الذي (به) كان أداء المعنى المراد وهو الافظ السابق عليه الذي له تعلق في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وغير خاف أن البيان على هذا فعل المبين كالسلام والكلام (ويقال) البيان أيضاً (لظهوره) أي المراد الذي هو أثر الدليل ومتعلقه يقال بان الامر والهلال اذا ظهر وانكشف ونسبه شمس الاثمة الى بعض اصحابنا واختار أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأبي عبد الله البصري بالعلم الذي يتبين به المعلوم الآله محمد وش بان أثر الدليل قد يكون ظنياً يكون الدليل ظنياً فلا يكون جامعاً (و) يقال أيضاً (للدال على المراد بذلك) أي بما لحقه البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به ادراك المراد بما لحقه البيان فعلى هذا كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان لا بجميع ذلك دليل وإذا كان بعضها يفيد العلم وبعضها غلبة الظن ظهر أن تعريفه بالدليل الموصول بصحيح النظر الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضاً فكذلك تعريف الدقاق ثم عزاه صاحب الكشف وغيره هذا الى أكثر الفقهاء والمتكلمين قال المصنف (و) يجب (على الحنفية زيادة أو) اظهر (انتهائه) أي المراد من لفظ سابق متلوا ومروي (أورفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أي عن المراد بذلك اللفظ نحو مجناحيه في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فانه يفيد نفي التجوز بالطائر عن مريع الحركة في السير كالبريد والنأ كيد في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فانه يفيد نفي احتمال الملائكة التخصيص (لأنهم) أي الحنفية كفخر الاسلام وموافقيه الا القاضى أبانيد (قسموه) أي البيان (الى خمسة) من الاقسام وهو الى أربعة أقسام (بيان تبديل سيأتي) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه على اسقاطه شمس الاثمة الا أنه وافقهم على أنها خمسة أقسام وسند كرمها هو الخامس عنده (و) بيان (تقرير وهو التأكيد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين (وقسم الشيء مما صفة فانه وتحقيق الحاصل منتف) وإذا كان منتفياً ولزم كون القسم المسمى ببيان التقرير من أقسامه (فليس ذلك) أي زيادة

بالاستلزام فهو الشبهة كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والاشتراط في الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية وان لم تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد كاستدلال المالكي مثلاً على جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله انه مائع تبنى القنطرة على جنسه فيجوز الوضوء به قياساً على الماء في النهر فان بناء القنطرة على الماء ليس مناسباً لكونه طهوراً ولا مستلزماً له وقال بعضهم الوصف الذي لم يناسب الحكم ان علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبهة وان لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب فهو الطرد ومثله بعضهم بايجاب المهر بالخلو بالزوجة على القول القديم فان الخلو لا تناسب وجوب المهر لان وجوبه في مقابلة الوطء الا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلو مظنة للوطء قد اعتبر

أو دفع احتمال عنه وهذا يجوز مفصولاً وموصولاً اتفاقاً لانه مقرر الظاهر وموافق له فلا يفترق الى
التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدماً) في بحث التخصيص (الآن
تغيير الشرط من ايجاب المعلق في الحال) أي وقوعه فيه كما هو ظاهر اطلاقه بتأخير نسبه (الى)
زمان (وجوده) أي الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من ايجاب الحكم الثابت للمستثنى منه
(الى عدمه) أي الحكم المذكور المستثنى أصلاً وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما
بيان وتغيير ومخلصه أن كلا منهما من حيث انه يبين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث انه غير ما كان
مفهوماً للسامع من اطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير وتعقب بان على هذا التقدير يكون
جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير لتأتي هذا الاعتبار فيها (وبه) أي بهما الفرق بينهما
(فرقوا) أي الخفية (بين تعلقه) أي الشرط (بضمون الجمل المتعقبها وعدمه) أي عدم تعلق
الاستثناء بضمون الجمل المتعقبها (في الاستثناء) بل بالاخيرة فقط (تفليلاً لا بطلاناً ما يمكن) لان
الاصل عدمه وفي صرفه الى الاخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بما سواها أيضاً الملوحي ووافق شمس الأئمة
فخر الاسلام على أن الاستثناء بيان تغيير وجعل التعليق بيان التبديل كما يزد (و) يمتنع تراخيهما
أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) يجوز تراخيه على خلاف في مقداره
وجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصيص العام وتقييد المطلق) لانه مبين أن كلا منهما
غير جار على عموميه واطرافه ولزم منه تغيير كل عام والمتبادر لاسامعه من الشمول لسائر أفراد
(وتقدماً) في بحث العموم والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي وقد سلف تحت
بيانه موجهاً (ويجب مثله) أي امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) عن ظاهره دفعاً للزوم
اللازم الباطل وهو طلب الجهل المركب والابقاع في خلاف الواقع بذلك الظاهر لان أدنى حال الصارف
بالنسبة الى المصروف عنه أن يكون كالمخصص بالنسبة الى العام (وعلى الجواز) لتأخير بيان
تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند وعليه يتفرع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره
أن يقال (تأخير عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعي المسأور بتبليغه المكلفين (الى) وقت
(الحاجة) اليه وهو وقت تحيز التكليف (أجوز) لانه لا يلزم في تأخير تبليغه شيء من المفاسد التي
في تأخير بيان مخصص العام عنه اذ لا تكليف قبل التبليغ واذا جاز التأخير مع وجود التكليف فع
عدمه أولى (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام عنه (وهو) أي المنع لتأخيره (المختار
للخفية) أي لمشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تبعه من المتأخرين منهم يجوز تأخيرهم صلى الله
عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضاً (اذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) من المانع المذكور
في مباحث التخصيص وهو الايقاع في خلاف الواقع ومطلوبية الجهل المركب بل هو منتف في نفسه
وقبل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل
ضرورية فلا فائدة لاهربه الا الفور قلنا لا شك في أنه صلى الله عليه وسلم بلغ ما أمر بتبليغه مما أنزل اليه
والظاهر أنه المراد كما في صحيح البخاري عن عائشة من حدثك أن محمداً صلى الله عليه وسلم كتم شيئاً مما أنزل
اليه فقد كذب وانكر لا يلزم أن يكون ذلك منه على الفور (وكون أمر التبليغ) أمر الإيجاب
(فوق ما منوع) بل هو أن تكون فائدة تقوية العقل بالتفصيل (ولعله) أي التبليغ (وجب
المصلحة) لم تقت بتأخيرها اذ لم يأت وقتها وعلم ذلك وحياً واجتهاداً (وأياً) لوسلماً أنه للوجوب والفور
فنقول (ظاهراً) أي ما أنزل اليك (القرآن) لانه السابق لانهم من لفظ المنزل وهذا يفيد المنع في
انقرآن كما اليه ميل كلام الامام الرازي والآمدي وقد يقال أي فرق بين تبليغ القرآن وغيره ويجاب
التعبد بتلاوته ولكن على هذا أن يقال انقرآن يشمل على آيات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه

في جنس الوجوب وهو الحكم
ووجه اعتباره فيه
انه قيد اعتبار في التحريم
والحكم جنس له فعلمنا من
التقسيم الاول أن الشبه
هو الوصف المقارن للحكم
المناسب له بالنسبة وهذا هو
المعبر عنه بقياس الدلالة
وقد فسره بأنه الجمع بين
الاصل والفرع بما لا يناسب
الحكم ولكن يستلزم
المناسب وعلمنا من التقسيم
الثاني أنه الوصف الذي
ليس بمناسب وعلم اعتبار
جنسه القريب في جنس
الحكم القريب ولم يرج
الامام ولا أتباعه شيئاً
من هذا الخلاف وكذلك
ابن الحاجب أيضاً واعلم
أن التعبير ليس بمناسب
ولامستلزم للنسب بالطرد
ذكره جماعة والتعبير
المشهور فيه هو الطرد
بزيادة الياء وأما الطرد فن
جمله الطرق الدالة على العلية
كما سيأتي في القسم الثاني
(قوله واعتبر الشافعي الخ)
هو فرع آخر سماه الشافعي
قياس الاشياء وأدخله
المصنف في مسئلة قياس
الشبه لان فيه مناسبة
له وحاصله أنه اذا تردد
فرعين أصليين قد أشبه
أحدهما في الحكم والآخر
في الصورة فان الشافعي

على الفور وجب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقا إذا قائل بالفرق
والاشبه كما قال البيضاوي وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح
العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فإن من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت في
أصول ابن الحاجب تفرعها على جواز تأخير بيان المجل عنه وما سلكه المصنف من تفرعها على
جواز تأخير بيان المخصص عنه الذي هو من بيان التغيير أوجه لان على التقدير الاول لا يكون جواز
تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجل عنه لتساويهما في عدم المانع والفرض دعوى
الاجوزية بخلافه على التقدير الثاني فليتلأمل (مسئلة والاكثر) ومنهم الامام الرازي وابن الحاجب
(يجوز زيادة قوة المدين للطاهر) عليه (والحنفية تجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع بعدم أولوية المدين
منهما بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أي الراجح على المرجوح (في المعارضة ويدفع) هذا
الدفع (بأن مرادهم) أي الحنفية المساواة (في الثبوت للدلالة ومعلوم أن الاول مدين) وعدم
الاولوية في المعنى انما هو على تقدير المساواة في الدلالة وأما قول أبي الحسين ويجوز بالادنى أيضا فباطل
لانه يلزم منه الغاء الراجح بالمرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان المجل) بالمعنى المصطلح عليه عند
الشافعية وهو ما فيه خفاء فيعلم باصطلاح الحنفية الخفي والمشكل والمجل كما صرح به صاحب
الكشف وغيره (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (اذ لا تعارض بين المجل والبيان
(ليترجح) البيان عليه فيلزم الغاء الاقوى بالأضعف (و) يجوز (تراخيه) أي بيان المجل عن وقت
الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) عند
الجمهور ومنهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الامام الرازي وابن الحاجب في غالب المتأخرين
(وعن الخنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كأي الحق المروزي والقاضي
أبي حامد (منعه) أي منع تراخيه عن وقت الخطاب به الا أن الاسفراييني ذكر أن الاشعري نزل ضيفا على
الصيرفي فناظره في هذا فرجع الى الجواز (لنا لا مانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآتي الصلاة
والزكاة) أي وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الافعال) للصلاة
كما في حديث المسي صلاته في الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب
الصديق رضي الله عنه في صحيح البخاري وكتاب عمر رضي الله عنه في سنن أبي داود وابن ماجه وجامع
الترمذي وكتاب عمرو بن حزم في سنن النسائي وغيرها (أما) تراخي بيان المجل (عن وقت الحاجة
فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليفه بالابطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أي تراخيه عن وقت
الحاجة (غير واقع) شرعا وأما من لم يجوز تكليفه بالابطاق فلا يجوز هذا عنده لانه من أفراد ثم
قال تعليلا لقوله لا مانع عقلا (لانه) أي المجل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف مما لعله
أن يكون مراد منه بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه
حينئذ ما أظهر البيان أنه المراد منه (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه
عليه (بحيث) اذا لم يفعل المكلف ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع له بان المقصود
من الخطاب إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلو جاز تأخير البيان أدى
الى تكليف ما ليس في الوسع (وبه) أي انقول بانه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أي
المانعين له تأخير بيان المجل (بؤدى الى الجهل المجل بفعل الواجب في وقته) فانه يوجب الجهل
بصفة العبادة لان الفرض أن صفتها انما تعلم بالبيان ولا بيان والجهل بصفة الشيء يحل بفعله في وقته
ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صفتها فلا يحل بفعل الواجب في وقته لانتفاء التكليف
بابقائه قبل بيانه (وقولهم) أي المانعين له أيضا لوجاز تأخير بيان المجل لكان الخطاب بالمجل

رحمه الله يعتبر المشابهة في
الحكم ولهذا أطلق العبد
المقتول بسائر المملوكات في
لزوم قيمته على القاتل وان
زادت على الدية والجامع
أن كلامهم ما يباع ويشترى
واعتبر ابن علية المشابهة
في الصورة حتى لا يزداد على
الدية ونقله امام الحرمين
في البرهان عن أبي حنيفة
وأحد ولهذا أوجب أحد
الشهيد الاول كالشاني ولم
يوجب أبو حنيفة الثاني
كالاول وقال الامام فخر
الدين منى حصلت المشابهة
فما يظن أنه علة للحكم
أو مستلزم لما هو علة له صح
القياس مطلقا سواء كان
في الصورة أو الحكم وقال
القاضي أبو بكر لا اعتبار
بعلية ما ذكرهنا مطابقة
ومقتضى كلام المصنف
أن القاضي خالف في الشبه
وفي قياس الاشياء وقد
أخذ الشارحون بظاهره
فصرحوا به وليس كذلك
فقد صرح الغزالي في
المستصفى بأن قياس الاشياء
ليس فيه خلاف لانه متردد
بين قياسين مناسبين
ولكن وقع التردد في تعيين
أحدهما ذلك
في الطرف الثالث فيسأل
باب أركان القياس وذكر
في البرهان قريبا منه

أيضا وكلام المصنف لا يرد عليه شيء فإنه نقل خلاف الفاضل في الشبه خاصة ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الامام بعد فراغه من تفسير الشبه قال واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمي هذا قياس غلبة الاشياء وهو أن يكون الفرع واقع بين أصليين إلى آخر ما قال فتوهم المصنف أنه أشار بقوله هذا إلى ما تقدم من تفسير قياس الشبه وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصليين (قوله لنا) أي الدليل على أن قياس الشبه معتبر وذلك أن الشبه يفيد ظن كون الوصف علة أما على التفسير الأول من تفسير المصنف فإنه مستلزم للعلة وأما على التفسير الثاني فلأنه لما ثبت أن الحكم لا بد له من علة ورأينا تأثير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الاوصاف كان ظن اسناد الحكم إليه أقوى من ظن اسناده إلى غيره وإذا ثبت إفادة الظن وجب العمل به لما تقدم غير مرة احتج الفاضل بان الشبه ليس بمناسب وما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع وأجاب

(كل خطاب بالمهمل) فيلزم جواز الخطاب به وجواز تأخير بيانه بجماع عدم الإفادة في الحال والإفادة عند البيان واللازم باطل فاللزوم مثله (مهمل) إذ في الجملة يعلم أن المراد أحد احتمالاته أو معنى ما يطيع أو يعصى بالعزم على فعله أو تركه إذا بين وهذا من أعظم فوائد التكليف بخلاف المهمل فإنه يعرف أن ليس له معنى أصلا (وما قيل) أي وما في أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكلف الداخل تحت العموم إلى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان الجملة) إلى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أي اسماع المكلف المخصص للعام مع وجوده في نفس الامر (أهمل من العدم) أي عدم بيان الجملة لا مكان الاطلاع على المخصص المذكور وعدم إمكان الاطلاع على بيان الجملة قبل وجوده وهذا يصلح أن يكون وجه الزام من الشافعية المحيزين لتأخير بيان الجملة إلى وقت الحاجة للحنفية القائلين به دون تراخي التخصيص فيقال إذا جاز تأخير بيان الجملة بموافقتكم فيلزمكم جواز تأخير بيان التخصيص بأولى ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح) لأن العام غير مجمل فلا يتعذر العمل به قبل الاطلاع على مخصص به (فقد يعمل به) بناء على أن عمومه مراد (وهو) أي والحال أن عمومه (غير مراد بخلاف الجملة) فإنه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) وهو العمل بما هو غير مراد به (بخلافه) أي تأخير البيان (في المخصص) فإنه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الأولوية) أي كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان الجملة (بل كل من العام والمجمل أريد به معين آخر ذكره فقيل ذكره) أي داله (هو) أي ذلك المعين (معدوم الافي الارادة) أي الافي جواز كونه المراد من اللفظ (فهما) أي الجملة والعام (فيها) أي في الارادة (سواء) مسألة ويكون البيان بالفعل كالقول الا عند شذوذ لنا بفهم أنه أي الفعل الصالح لكونه مراد من القول هو (المراد بالقول) الجملة (بفعله) أي ذلك الفعل (عقبيه) أي ذلك القول الجملة (فصل) الفعل (بيانا بل هو) أي الفعل (أدل) على بيانه من الاخبار عنه ومن علة قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الا لوح فلما عاين ذلك ألقى الا لوح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أي بالفعل (بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة والخروج) فكثير من المكلفين كما يشهد به استقرار بعض المشاهير من دواوين السنة (قالوا) أي المانعون لم يبينها بالفعل (بل يصلوا كما رأيتوني أصلي وخذوا عني) مناسكتكم وتقدم تخريجهما في مسألة الاتفاق في أفعاله الجبلية الإباحة لنا وله (أجيب بأنهما) أي القولين المذكورين (دليلا كونه) أي الفعل (بيانا) لأنه هو البيان لأنه لم يشتمل على تعريفهما (وهذا) الجواب (يتقيد الدليل الأول) وهو اقتضاء فهم أن الفعل الموقع بعد القول الجملة هو المراد منه أي يتقيد أن يكون هذا أمثالا لدعي (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أي الفعل (بيانا) انما عرف (بالشرع وبه) أي بالشرع (كفاية) في اثبات كون الفعل بيانا (فالاولى أن يقال أنه) أي كلا من صلوا وخذوا إلى آخرهما (لزيادة البيان) فان البيان حصل لهم بلا شك مباشرة تلك الأفعال بحضورهم على أنها أفعال الصلاة والخروج فقوله صلوا وخذوا تأكيدي (وقولهم) أي المانعين للبيان بالفعل (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخير) أي البيان به (مع إمكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (ممنوع الاطونية) اذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل وما في ركنين من الهيئات والأجزاء لو بين بالقول ربما استدعي زمانا أكثر مما يصلحهما فيه (وممنوع) (بطلان اللازم) أي لزوم التأخير (بعده) أي بعد إمكان تعجيله قال المصنف أي لا نسلم أنه لا يجوز تأخير به مع إمكان تعجيله فإنه إذا كان التعجيل قبل الحاجة ممكنا والفرض أن التأخير حينئذ لا يترتب فلا يلزم تعجيله ثم الممنوع

هو التأخير المفوت عن الوقت المضيق فيه وهو ممنوع بل المقروض أن يشتغل بالبيان بالفعل في زمان بحيث يعضى منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان باتمام ذلك الفعل المتين (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بيانا (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولا كان أو فعلا لحصوله به والثاني تأكيده (والا) اذ لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أى يعضى بحصول البيان الواحد لم يطاع عليه وهو الاول في نفس الامر والثاني تأكيده وقيل يتعين الارجح منهما للتأخر والمرجوح للتقدم لان التأخر تأكيده والمرجوح لا يكون تأكيده الارجح لامتناع ترجيح النقيض بما دونه في الدلالة لان المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الامدى وأجيب بان ذلك انما يلزم في المفردات كحاشي القوم كلهم أما المؤكد المستقل يعنى ما لا يتوقف في كونه بيانا على غيره فلا يلزم فيه ذلك لانه ليس تابع في الدلالة للارجح حتى لو جعل تأكيده الممكن له فائدة ومن ثمة تذكر الجمل بعضها بعد بعض للتأكيده وان كانت الثانية أضعف من الاولى لاستقلالها باتضمامها اليها تفيد هاتأكيدها وتقرير المضمون في النفس زيادة تقرير ثم هذا كله اذا اتفقا في الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) قالوا كمالوطاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما ما فعن علي رضي الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة فطواف طوافين وسعى سعيين وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك رواه النسائي بإسناد رواه موتفون وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منه ما حتى يحل منهما جيعارواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) وفاقا للإمام الرازي وأتباعه وابن الحاجب ان البيان هو (القول) لانه يدل بنفسه والفعل لا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بيان للمجمل أو بالدليل العقلي وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة الى العمل به ثم يفعل فعلا صالحا أن يكون بيانا ولا يفعل شيئا آخر وما هو مستقل بنفسه في الدلالة أولى عما يحتاج فيها الى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله ينبغي على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب أن معنى أدليته أن الفعل الجزئي الموجود في الخارج لا يحتمل غيره لانه بيانه أدل على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المبينة للمجمل تشمل على هيات غير مرادة من المجمل وهذا ليس في القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا أو لم يعلم شيء منهما لان فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما وهو القول ان قلنا الفعل هو البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كالطواف الثاني ندب أو واجب في حقه دون أمته كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وقال الأمدى الاشبه انه ان تقدم القول فهو المبين وان تأخر فالفعل المتقدم مبين في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبين في حقه حتى يكون الواجب عليه الطواف واحد اعلم بالدليلين (وقول أبي الحسين) البيان هو (المتقدم) منهما قولا كان أو فعلا (يستلزم لزوم النسخ) للقول (بلا يلزم لو كان) المتقدم (الفعل) فان كان الفعل اذا كان طوافين فقد وجب علينا فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا وهو باطل وانما استلزم النسخ بالاملازم لان الجمع بان يكون القول هو البيان بخلاف ما اذا كان المتقدم القول فان حكم الفعل كما سبق قلت وقد ذهبل الاسنوي فجعل هذا بعينه تفرعا على قول الامام وموافقا قتيبه فيل ولو نقص الفعل عن مقتضى القول بقياس المختار ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين أن البيان المتقدم فان كان القول في حكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول هذا ولم أقف لما يفتننا على صريح في هذا المقام ولو قالوا بالمختار لا احتاجوا الى الاعتذار عن قولهم بوجوب

المصنف بالمتن فان ما ليس بمناسب قد يكون مستلزما للناسب وقد لا يكون فان كان مستلزما له فليس مردودا بالاتفاق بل هو حجة عندنا وهو أول المسئلة قال (السادس الدوران) وهو أن يحدث الحكم بمحدون وصف وينعدم بعدمه وهو مفيد ظنا وقيل قطعا وقيل لا قطعا ولا ظنا لنا أن الحادث له علة وغير المدار ليس به لانه ان وجد قبله فليس بعلة للتخلف والا فالاصل عدمه وأيضا عليه بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور لا يجتمع مع عدم عليه بعضها لان ماهية الدوران اما أن تدل على عليه المدار فيلزم عليه هذه المدارات أولا يدل فيلزم عدم عليه تلك التخلف السالم عن المعارض والاول ثابت فالتنقي الثاني وعورض عنه له وأجيب بأن المدلول قد لا يثبت لمعارض قبل الطرد لا يؤثر والعكس لم يعتبر فلنا يكون للجموع ما ليس لاجزائه) أقول انطريق السادس من الطرق الدالة على العلية الدوران وسماه الامدى وابن الحاجب الطرد والعكس

طوافين أو سبعين للقارن على وجه لا يتقض هذه القاعدة وذلك يمكن ان شاء الله تعالى فيقال هذه القاعدة على إطلاقها اذا لم يوجد مرجح للفعل على القول أما اذا وجد فلا وهناك وجهان ما هو في قوة المعارض القول وهو قول عمر رضي الله عنه لصبي ابن معبد هديت لسنة نبيل صلى الله عليه وسلم لما قال له طقت طوافا عمرني وسعيت سعي العمرني ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجتي ثم بقيت حراما ما أقفا أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي رواه أبو حنيفة وما هو موافق قولي وعلى من غير واحد من أعيان الصحابة للفعل وكون الفعل أقبح بأصول الشرع لأن المستقر شرعا في ضم عبادة الى أخرى انه يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير (ولا يتصور فيه) في الجمل (أربعة دلالة على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن تكون دلالة الجمل (على معناه الاجمالي وهو أحد الاحتمالين) أقوى من دلالة مبين ان المراد منه أحدهما بعينه لا غير (كثلاثة قروء) فانه قوى الدلالة (على ثلاثة أقراء من الظهر أو الحوض ويتعين) أحدهما (بأضعف دلالة على المعين) بأن لا يكون قطعيا في مدلوله (وسلف الحنفية) في بحث الجمل (ما تقصر معرفته) أي المراد بالجمل السمي (على السمع فان ورد) بيان المراد منه بيانا (قطعا شافيا صار مفسرا أو لا فشكل أو ظنا فشكل وقبل الاجتهاد في استعماله) وفيه نظر فان الذي ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف انه ان كان البيان شافيا بقطعي فمفسرا أو بظني فمؤول أو غير شاف خرج من الاجمال الى الاشكال (وهو) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على الاصطلاح) في المراد بالجمل وقد تقدم الكلام عليه في موضعه (وقالوا) أي الحنفية (اذا بين الجمل القطعي الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أي الجمل لكونه أقوى (فبصير) المعنى المبين (ثابتا به) أي بالجمل (فيكون) ذلك المعنى (قطعا) بناء على انه ثابت بقطعي (ومنعه صاحب التحقيق اذ لا تظهر ملازمة) بينهما فوجب ذلك ثم أي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأي الذي هو ظني وبين معرفة المراد من الجمل بخبر الواحد الذي هو ظني ومن ثمة ذكر في الميزان أن الجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد فهو مؤول قال المصنف (وهو) أي منعه (حق ولو انه قد عدليه) أي على أن المراد من الجمل معنى بعينه (اجماع فشيء آخر والى بيان ضرورة تقدم) في التقسيم الاول من الفصل الثاني وهذا أيضا لم يجعله القاضي أبو زيد من أقسام البيان وجعله فخر الاسلام وشمس الأئمة وموافقوه من أقسامه وحينئذ يحتاج تعريف البيان السابق الى زيادة توجب دخوله فيه ثم الاضافة فيه من اضافة الشيء الى سببه بخلاف ما تقدم وبيان التبديل أيضا فان الاضافة فيها من اضافة العام الى الخاص وهذا أو ان الشروع في بيان التبديل فنقول (وأما بيان التبديل فهو النسخ وهو) أي النسخ لغة (الازالة) أي الاعدام حقيقة كنسخت الشمس الظل والسيب الشباب والريح آثار الدار (مجازا للنقل) أي التحويل للشيء من مكان الى مكان أو من حالة الى حالة مع بقاءه في نفسه كنسخت النخل العسل اذا نقلته من خلية الى خلية تسمية للمزوم باسم اللازم لان في النقل ازالة عن موضعه الاول وهذا قول أبي الحسين البصري وعزاه الصفي الهندي الى الأكثرين ورجحه الامام الرازي بأن النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى والزوال مطلق الاعدام وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة (أو قلبه) أي حقيقة للنقل مجازا للازالة تسمية لللازم باسم المزوم وهذا قول جماعة منهم القفال (أو مشترك) لفظي بين الازالة والنقل بناء على انه أطلق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة وهذا قول القاضي والغزالي ولا يخفى أنه بطرفه أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي اذا دار الاطلاق بينهما أو معنوي بينهما فهو لا قدر المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال ابن المنير في شرح البرهان (وتتميل النقل بنسخ ما في

وهو كما قال المصنف عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعدمه وذلك الوصف يسمى مدارا والحكم يسمى دائرا ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد كالسكر مع عصير العنب فانه قبل أن يحدث فيه وصف الاسكار كان مباحا وعند حدوثه حدثت الحرمة وقد يكون في محلين كالطعم مع تحريم الر بافانه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربويا وأراد المصنف بحدوث الاحكام حدوث تعلقاتها وأما ذواتها فهي قديمة كما تقدم وتعبيره بقوله بحدوث وبقوله بعدمه يقتضي أنه لا بد أن يكون الوصف علة للحدث والعدم فان الباء دالة على التعليل وقد صرح الغزالي في المستصفى وفي شفاء الغليل بذلك فقال والمؤثر من الدوران هو أن يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم وأما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت والعدم مع العدم فليس بعلة واعتراض عليه الامام فخر الدين في الرسالة البهائية

بأن قال الثبوت بالثبوت
هو كونه علة فكيف
يستدل به على علية
الوصف بالثبوت بالحكم
وهذا الاعتراض بعينه
وارد على عبارة المصنف
لا جرم أن الامام في المحصول
عبر بالثبوت عند الثبوت
والانتفاء عند الانتفاء
لكنه ينتقض بالتضاييق
كالبنوة والابوة فان الحد
صادق على ذلك مع أنه
ليس من الدوران لان
الدوران يفيد التعليل كما
سيأتي وأحد المتضاييق
ليس علة للأخر لان العلة
متقدمة على المعلول
والمضادان معا واختلفوا
في أن الدوران هل يفيد
العلية أم لا فقال الامام
والمصنف انه يفيد العلية
ظنا وقال بعض المعتزلة
يفيد العلية قطعاً وقال
بعضهم لا يفيدها أصلاً
لا قطعاً ولا ظناً واختاره
الآمدي وابن الحاجب
وكلام المحصول في الافعال
الاختيارية قبل البعثة
يقتضيه (قوله لنا) أي
الدليل على ما قلناه من
وجهين أحدهما أن الحكم
لم يكن ثم كان فيكون
حادثاً وكل حادث لابد له من
علة بالضرورة فعلته
أما الوصف المدار أو غيره
لا جائز أن يكون غير المدار

الكتاب) كما ذكره كثير (تساهل) لانه فعل مثل ما فيه في غيره لا تنقل عينه ولا ازالتة ولا رفعه
ثم قالوا هذا كله نزاع اقطي لا يتعلق به غرض على وقيل بل معنوي تظهر فائدته في جواز النسخ بلا
بدل وتعقب بأن المدار على الحقائق العرفية لا القولية وان هذا مبني على انه كنقل الصلاة القولية الى
الشرعية كما ذهب اليه بعض المتكلمين لكن الاظهر أنه كنقل الادة فنقل من الاعم الى الاخص
(واصطلاحاً رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أو تأييد بحكم شرعي بفعل (بحكم شرعي ابتداء)
فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه ثم كافي التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي
لا يتصور بطلانه لتحقيقه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل وأياً ما كان فلا رفع لانا نقول
ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لو لا النسخ لكان في عقولنا
ظن التعلق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فان دفع) متعلق أن يقال
(ان الحكم قد لا يرتفع) لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح
أن يقال رفع الحكم الشرعي كما ذكر غير واحد وان وقع التفصي عنه بأن المراد به ما يتعلق الخطاب به
تعلق تمييز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقيد انما يتعلق تعلقاً معنوياً
هو ضروري لا طلب والحاصل اننا لم قطعاً انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا
الانتفاء هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورت الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضرورياً (و) اندفع
(بمطلق ما) أي التعلق المرفوع (بالغاية) نحو أتموا الصيام الى الليل (والشرط) نحو وصل الظهر ان
زالت الشمس (والاستثناء) نحو اقتل المشركين الا أهل الذمة فان رفع الصيام عن الليل والصلاة
عما قبل الزوال والقفل عن أهل الذمة لا يسمى نسخاً اتفاقاً قلت ولقائل أن يقول أولاً الرفع يقتضي
سابقة الثبوت كما سئذ كروا الغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانياً
سئذ كروا أن المراد بالتأخر التراخي وهذه لو قدر به ما رفع لم تكن متراخية فلا يحتاج الى الاحتراز عن
الرفع بها فالوجه انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا يتصور
بعد انتهائه وعن الحكم المقيّد بالتأيد على ما في كلامه من خلاف سئذ كروا ان شاء الله تعالى
واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعاً لا باحة الاصلية الثابتة بحكم
الاصل قبل ورود الشرع عند القائل بها بحكم شرعي فانه لا يسمى نسخاً اتفاقاً ومنعه اعتراض على
قول مالك رحمه الله ان الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الاسلام على الاطلاق فيما لا يتعلق
بصلحة الصلاة بالاجماع وبقي ما سواه على اصل الاباحة بأن هذا ليس بنسخ لان اباحة الكلام انما كانت
على الاصل لا بخطاب شرعي فان قيل وايضا سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو
ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب
ومن في معناه منها ومن مسه الى غير ذلك (و) اندفع (بالاخير) أي ابتداء (ما) أي التعلق
المطلق لحكم شرعي المرفوع (بالنوم والنوم) والجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين
والرجلين (لانه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والجنون وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن
مقطوعها (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالنوم
ممنوع بل بقوله على الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ الحديث وقد منّا خبر به
قبيل الفصل الذي اختص الحنفية بعقده في الاهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والجنون والنائم
والغافل انما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطرياً بان هذه الأمور عليه والنصوص الواردة في ذلك
ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم اذا كان هذا القيد لاخراج ما يكون بهذه
الأمور وما جرى مجراها لم تكن حاجة الى ذكره لان الرفع بها خارج بحكم شرعي فان هذه العوارض

هو العلم لان ذلك الغير
ان كان موجودا قبل
صدور ذلك الحكم فليس
بعلة والارز تخلف الحكم
عن العلة وهو خلاف
الاصل وان لم يكن موجودا
خلال اصل بقائه على العندم
واذا حصل ظن أن غير
المدار ليس بعلة حصل
ظن أن المدار هو العلة وهو
المدعى الثاني ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
أن علية بعض المدارات
للحكم الدائر مع تخلف ذلك
الدائر عن ذلك المدار في
شيء من صورته لا يجتمع
مع عدم علية بعض
المدارات للدائر لان ماهية
الدوران من حيث هي اما
أن تدل على علية المدار
للدائر أولا فان دلت فيلزم
عليه هذه المدارات أى
التي فرضنا عدم عليةها
لانه حيث وجد الدوران
وجد علية المدار للدائر فلا
تجتمع علية بعض المدارات
مع عدم علية بعضها وان
لم تدل ماهية الدوران على
عليه المدار للدائر فيلزم
عدم علية تلك المدارات
أى التي فرضنا عليةها
وتختلف عنها الدائر في شيء
من صورها لوجود
المقتضى لعدم العلية وهو
تخلف الدائر عن المدار مع
سلامته عن المعارض

ليست بحكم شرعى ثم قد كان الوجه أيضا الدال شرعى بتلبيس شرعى لان النسخ قد يكون بلا بدل فلا
ينطبق التعريف عليه ولا يكون الا بدليل شرعى (ويعلم التأخر) أى التراخي للرفع عن ثبوت التعلق
(من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضى سبق الثبوت للرفع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة
وانما فسرنا التأخر بالتراخي لان التأخر قد يكون مخصصا لا مطلقا كالاستثناء والمخصص الاول وقد
كان الاحسن التصريح به فيقال بحكم شرعى متراخ ثم لقائل أن يقول هذا التعريف يصدر على
المخصص الثاني اذا كان متراخا واهم جرماع أن ذلك ليس بنسخ نعم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره
اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السمعية فالمخصص المتراخي منها ما نسخ عنده كما تقدم في موضعه والله
سبحانه أعلم (والسمعى المستقل) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ
(أيا) أى الدليل (اصطلاحا) فى قول امام الحرمين المقتضى الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم
الاول) قال القاضى عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه
الا هو وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا
بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولاد الا عليه فذلك هو النسخ (والغزالي) وقال القاضى أبى بكر (الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) وقال الخطاب
ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميعها ويخرج الموت وشحوه مما يرفع الاحكام والخطاب
المقرر للحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهى والخبر ويعم أنواع الحكم من النذب والكراهة
والاباحة والخطرو والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال بالخطاب المتقدم لان ايجاب العبادات فى
الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وقال لولاه كان ثابتا لان
حقيقة النسخ الرفع وهو انما يكون رفعا لو كان المتقدم بحيث لولا طر يانه لبقى فخرج الخطاب الدال على
ارتفاع الحكم المتقدم الذى له وقت محدد ومثل لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد انما الصيام الى الليل
فانه ليس نسخا وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجه لولاه كان ثابتا
وقال مع تراخيه لانه لو اتصل به لكان بيان المدة الحكم لا نسخا له كالشرط والصفة والغاية والاستثناء
(وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النص الدال على انتهاء أمدا الحكم) أى غايته (مع
تراخيه عن مورد) أى زمان ورود الحكم الاول وهو احتراز عن البيان المنصل بالحكم الاول سواء كان
مستقلا كلاتقتلوا أهل الذمة عقب اقتلوا المشركين متصلا به أو غير متصل كاستثناء والغاية والشرط
والوصف (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف الثلاثة (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب
والنص (دليله) أى طريق النسخ المعترف له (لا هو) أى النسخ (وأجيب بالتزامه) أى التزام
كون جنسها دليل الدليل النسخ فى الحقيقة لكن لا يضر فان التعريف له غايته ان اطلاق النسخ عليه
حقيقة اصطلاحية ومجاز لغوى فليس النسخ اصطلاحا الا ذلك القول (كما أنه) أى ذلك القول هو (الحكم
وهذا) أى يكون النسخ الحكم وليس الادك القول (انما يصح فى) الكلام (النفسى والمجعول
جنسا) فى هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذى هو الكلام اللفظى فلا يستقيم أن يكون جنسا
له (ولانه) أى الخطاب (جعل دالنا والنفسى مدلول) عليه به (وأيا يدخل قول العدل نسخ)
حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصحتها عليه وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعلة
صلى الله عليه وسلم) اذ قد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة (وأجيب بأن المراد) بالدال فى التعاريف
المذكورة (الدال بالذات) أى بحسب الاجسب المفهوم (رهما) أى قول العدل وفعلة صلى الله
عليه وسلم (دليلا ذلك) أى الدال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم (لا هو) أى الدال
بالذات (وخص الغزالي بورد استدراكه على وجه الخ) أما لولاه كان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك

وأما مع تراخيه عنه فالأول لا يقر بالحكم الأول أو لا يقرر إلا بعد تمام الكلام فكان رفعاً للثبوت
لأفعاله الثابت فهو حيث شد تخصيص النسخ (واجب بأنه) أي على وجه الخ (احتراز عن قول العدل
لأنه) أي قول العدل (ليس كذلك) أي لولا مكان ثابتاً (لأن الارتفاع بقول الشارع قاله هو)
أي العدل (أولاً) أي أول يقوله (والتراخي لأخراج المقيد بالغاية) ونحوها من التخصيصات المتصلة فإن
أفعاله إلى يوم كذا بوجوب ارتفاع التكليف في يوم كذا بالغاية وهي غير مترسخة عن التكليف به (ولا
يجزى أن يفتى) أي هذا الجواب (بوجوب اعتبار قول العدل داخل) في تعريفه الذي هو الخطاب الدال
الخ لأنه لا يجزى عز عما ليس بداخل (فلا يندفع) إيراد قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (عن الآخرين)
الأول والثالث لا يجابه جمل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أي دفع الإبراد عنهما
(بإدعاء أنه) الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالي وخصوصاً
حيث وصف به الخطاب وكان المراد به خطاب الشارع كما هو المتبادر من إطلاقه هنا والحاصل أنه دار الحال
بين اندفاع قول العدل وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم عن التعاريف الثلاثة ولزوم الاستدراك للغزالي
الهم الآن يقال قوله لولا الخ تصرح بماعلم التزاماً من إرادة الدال بالذات ودفع لما يتبادر إلى الفهم من
إطلاق الدلالة ولا يقدح في التعريف التصريح بماعلم التزاماً وهذا الأساس به لولا فهم خطاب الشارع من
الخطاب هنا وبين اندفاعهم ماعن تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما أشرنا إليه آنفاً وعدم
اندفاعهم ماعن الآخرين إلا الثالث كما أشرنا إليه بقوله (ويتم دفع قول الراوي) نسخ كذا (عن الثالث
أيضاً بأنه) أي قوله (ليس بنص في المتبادر) وكذا فعل الرسول لما فهم ماعن الاحتمال والاشبه
أن النص ليس بمخرج لكل منهما مطلقاً بل قد وقفاً من قول الراوي وفعل الرسول قد يكون نصاً
كما يكون ظاهراً ومجسماً لهذا أن أريد بالنص ما يقابل الظاهر وأن أريد بما يقابل الإجماع والقياس وهو
الكتاب والسنة فخرج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهراً وهذا الذي عليه كثير من الحنفية كفخر
الاسلام وشمس الأئمة أن النسخ بالنسبة إلى الله تعالى بيان لمدة الحكم الأول لارتفاعه وتبديله بالنسبة
إلى ما تبديل لأن الله تعالى لما كان عالماً بأن الحكم الأول مؤقت من وقت كذا إلى وقت كذا كان النسخ
بياناً لمدة الحكم في حقه تعالى ولما كان الحكم الأول مطلقاً كان البقاء فيه أصلاً ظاهراً في حقنا
لجهلنا بحدته فالنسخ يكون تبديلاً لا باله بالآخر في حقنا كالقتل بيان محض للأجل في حقه تعالى لأن الميت
مقتول بأجله وفي حقنا تبديل للحياة بالموت لأن ظاهراً للحياة لولا مباشرة قتله وتعبه صاحب الميزان
بأنه غير مستقيم لأنه يؤدي إلى القول بتعدد الحقوق والحق في الشرعيات والعقليات واحد وأوجب
بأن الحق واحد لكن بالنسبة إلى ما هو واقع عند الله وأما بالنسبة في حق العمل فتعددت حتى وجب
على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد وهو
كونه بياناً لمحض الارتفاع وإبطاله وهو كالأسباب فانها علامات محضة بالنسبة إلى الشارع وإن كانت موجبة
بالنسبة إلى الناقل وهذا عجيب من المعترض والمجيب فإن ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلاً وأما هو
شيء واحد اعتبر أن مختلفان بالنسبة إلى جهتين كما فيما ذكر من القتل والوقت ولا يخف أن الشيء
الواحد لا يكون في الخارج باعتبارين بالنسبة إلى جهتين شئين مختلفين وكلمة من أمثال غير أن شمس
الأئمة لم يجعله من أقسام البيان كما ذكرنا بناء على أن البيان أظهر حكم الحادثة عند وجودها بتداه
والنسخ رفع بعد الثبوت فكانا غيرين وإن كان النسخ بياناً لانتها مدة الحكم فإنه في حق صاحب الشرع
أما في حق العباد فرفع الحكم الثابت والبيان إنما يكون بياناً بالنسبة إليهم لاحتياجهم إليه لا إلى صاحب
الشرع لعلمه بالأشياء كلها وجعله فخر الإسلام وموافقوه بياناً كما سلف قال الشيخ سراج الدين الهندي
وهو الأقرب لأن النسخ فعل الشارع وحقيقته إظهار مدة الحكم للعباد وأما كونه فاعمالاً هو المستمر

وهو دلالة ماهية الدوران
على العلية فإن دلالة ماهية
الدوران على العلية
تقتضي علية المدار
والتخلف يقتضي عدم
عليته فينبغي ما تعارض
فثبت أن علية بعض
المدارات مع التخلف
لا تجمع مع عدم علية
بعضها والأول وهو علية
بعض المدارات مع التخلف
ثابت بالاتفاق لأن شرب
السمومياً علة الأسهال
مع تخلف الأسهال في
بعض الأمكنة بالنسبة
إلى بعض الأشخاص وإذا
ثبت الأول اتقى الثاني وهو
عدم علية بعض المدارات
للدائر ويلزم من اتفائه
عليه جميع المدارات وهو
المدعى وانما قيد علية
بعض المدارات بالتخلف
المذكور ليستدل به على
عدم علية تلك على تقدير
عدم دلالة ماهية الدوران
على العلية (قوله وعورض)
أي عارض الخصم هذا
الدليل بعمده وتقرير
المعارضة أن يعاد الدليل
السابق بعينه فيقال علية
بعض المدارات مع
التخلف الخ إلا أنا تبديل
قولههم والأول ثابت فينتفي
الثاني بقولنا والثاني ثابت
كالتصايفين فينتفي الأول
هذا هو الصواب في تقريره

فاعتمده وأجاب المصنف بأن جواب المعارضة هو الترجيح وهو حاصل معنا وذلك لأنه يلزم مما قلناه وهو كون جميع المدارات علة للدار مع الخلف في بعض الصور أن يوجد الدليل بدون المدلول وهو أمر معقول فإنه يجوز أن يتخلف المدلول لما تع ويلازم مما قالوه وهو كون المدارات ليست بعلة مع علية بعضها أن يوجد المدلول بدون الدليل وهو غير معقول (قوله قبل الطرد) أي احتج من قال أن الدوران لا يفيد العلية مطلقاً بأن الدوران مركب من الطرد وهو ترتيب وجود الشيء على وجود غيره والعكس وهو ترتيب عدم الشيء على عدم غيره والطرد لا يؤثر في افادة العلية لأن الطرد معناه سلامته من الانتقاض وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلات العلية لا توجب انتفاء كل مبطل والعكس غير معتبر في العلة الشرعية على الصحيح لأن عدم العلة مع وجود المعلول لعلة أخرى لا يقدح في علية العلة المعدومة لجواز أن يكون للمعلول علتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة إلى الحدث وأجاب المصنف

ظاهراً في حقنا فليس حقيقته في نفس الأمر فإن الذي في نفس الأمر كونه مؤقتاً في علمه تعالى فينتهي بانتهائه لا كونه مستمر المشرعية فكان اعتبار كونه بياناً أولى من اعتبار كونه رفعة والبيان غير منحصر في اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداءً كالأوامر الواردة بالصلاة والزكاة وغيرهما ولا نسلم أن النسخ رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهاء مشروعيته وإن كان هذا المعنى مسلماً في حق الشارع ولكن هذا لا ينافي كونه حقيقة فيه ولا نسلم أنه رفع بالنسبة إلى الباطل هو بيان بالنسبة إلى البناء أيضاً إذ يعلم به أن الحكم كان مؤقتاً وإن الاستمرار الذي توهمناه غير مطابق لما في الواقع وإذا كان العبادة محتاجين إلى البيان فجعله بياناً بالنسبة إليهم هو المناسب لكن بالنسبة إليهم معنى الظهور وهو لا ينافي كونه بياناً بالنسبة إلى الشارع بمعنى الاظهار لهم لما يجهلون من العلم لعلهم انما يتحقق من العالم به وليس المراد بكونه اظهاراً وبياناً بالنسبة إلى الشارع اظهار الشيء لنفسه بعد ما لم يكن ظاهراً حتى ينافي كون الأشياء معلومة له انتهى قلت ثم هذا كما يفيد جواز تعريفه بكل من جهتي البيان والرفع يفيد ترجيح تعريفه من جهة البيان على تعريفه من جهة الرفع وعليه مشي الامامان الرازيان وأبو منصور الماتريدي وامام الحرمين والاسفراييني ونسب إلى أكثر العلماء وعكس السبكي فرجح الرفع لشموله النسخ قبل التمكن وفي هذا الترجيح تأمل وعليه مشي القاضي والغزالي والآمدی وابن الحاجب ثم ظاهر قول المصنف (وذكرهم) أي بعض الفقهاء (الانتهاء دون الرفع) ان كان لظهور وفساده أي ذكر الرفع (اذ لا يرتفع القديم لم يقدلانه) أي الرفع (لازم الانتهاء) فإنه اذا انتهى ارتفع وإذا كان القديم لا يرتفع فكذلك لا ينتهي أيضاً وحيث كان المراد بانتهاء تعلقه فكذلك المراد برفعه رفع تعلقه فلا محذور كما سلف في صدر الكلام فيه (وان) كان (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) تفيد الرفع (فلا بأس) اذ لا يجزى ذلك يشير إلى أن الخلاف لفظي وظاهر كلام الرازي ثم السبكي يفيد أنه معنوي بناء على ما قدمناه عنه أن نفاؤه أفاده القاضي أيضاً لكن جعل ثمرته جواز نسخ الخبر وعدم جوازه كما سند كرهه في مسألة نسخ الخبر وقد يقال لا خفاء في اتفاق القولين على أن الحكم الأول انعدم تعلقه لذاته وإن الخطاب الثاني هو الذي حقق زوال تعلق الأول وإنما اختلفا في أن يقال الرفع هو الثاني حتى لو لم يجز لبقى الأول أو أن الأول غاية لانعلمها فإلما جاء الدليل بين انتهاءها حتى لو لم يجز كان الحكم الأول وإن لم نعلمه فيتخلص الفرق بينهما إلى أنه زال به أو عنده لابه ولكن لم نعلم الزوال لابه وغير خاف أن هذا الاختلاف لا ثمرته في الأحكام التكليفية فلا يوجب كونه معنويًا والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة أجمع أهل الشرائع على جوازه) أي النسخ عقلاً (ووقوعه) سمعاً (وخالف غير العيسوية من اليهود في جوازه ففرقة) وهم الشيعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلاً) وسمعاً (وفرقة) وهم الغنانية منهم ذهبوا إلى امتناعه (سمعاً) أي نصلاً عقلاً واعترف بجوازه عقلاً وسمعاً العيسوية منهم وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعروفون ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى بني اسمعيل خاصة وهم العرب لا إلى الامم كافة (و) خالف (أبو مسلم الاصفهاني) المعتزلي الملقب بالحافظ واسمه محمد بن بحر وقيل ابن عمرو قيل هو عمر بن يحيى وهو معروف بالعلم ذواتاً ليقات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شريعة واحدة) وفي القرآن كذا في كشف البردوي وحكي الامام الرازي وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلونسخ بعضه لبطل وأجاب البيضاوي وغيره بأن الضمير لمجموع القرآن وهو لا ينسخ اتفاقاً وأجاب في الحصول بأن معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله وأجاب آخرون بأننا لا نسلم أن النسخ ابطال سلمنا أنه ابطال لكننا ننع أن هذا لا يبطال باطل بل هو حق من حق بحول الله ما يشاء ويثبت وسيتلى عليك ما يقطع بحقيقته ويقطع دابر الانكار وحكي الامام الرازي وابن الحاجب انكاره ووقوع النسخ مطلقاً وقيل لم ينكر

وقوعه وانما سماه تخصيصا لانه قصر الحكم على بعض الازمان فهو كال تخصيص في الاعيان ويؤيد من نص
غير واحد على أن الخلاف بيننا وبينه لفظي اذ لا يتصور من المسلم انكار ما يكونه من ضروريات
الدين ضرورية ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالدلة القاطعة على حقيقة شر يعتنا ونسخ
بعض أحكام شر يعتنا بالدلة القاطعة من شر يعتنا والحاصل أنه ينازع في الارتقاء ويرغم أن كل
منسوخ بالاسلام أو في الاسلام هو في علم الله مغيبا الى ورود النسخ كالمغيب في اللفظ وأنه لا فرق
عنده بين أن يقول وأتموا الصيام الى الليل وبين أن يقول صوموا مطلقا وعلمه محيط بأنه سينزل
ولا تصوموا الليل ومن هنا نشأ اسمه تخصيصا وصرح أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين (لنا
لا يلزم قطعاً منه) من النسخ (محال عقلي) أي محال لذاته فان فرض المسئلة ليس فيها حسن
لذاته ولا قبح لذاته بل لما حسن لغيره وقبح لغيره (حيث حذفنا قول (ان لم تعتبر المصالح) أي رعاية جلب
نفع العباد ودفع ضررهم في التكليف (فظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكليف حيث ليس
الا ابتلاء والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبر المصالح
فيها كقول المعتزلة فكذلك اذ كما قال (فلا خلافها) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشراب
الدواء فإنه قد يكون نافعا في وقت ودون وقت (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الاوقات
فربما كان الشيء حسنا في وقت قبيحا في آخر (والاحوال) أي باختلاف الاحوال كشراب الدواء
أيضا فإنه قد يكون نافعا في حالة ودون حالة فربما كان الشيء حسنا في حالة قبيحا في أخرى والاعيان فربما
قبح الشيء من انسان وحسن من انسان كشراب الدواء أيضا فإنه ربما نفع انسانا وضرر لانا وكف
لا والشرع للاديان كالطبيب للادبان (قبطل قولهم) أي مانعي جوازه عقلا (الشيء يقتضي القبح
والوجوب الحسن فلو صرح) كون الفعل الواحد ممتنبا عنه مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال
لاستحالة اجتماع الضدين ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع للحسن والقبح للشيء الواحد
في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (الحكمة ظهرت) له
تعالى (بعد عدمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبداه) بالمدى أي ظهوره بعد الحفاء وهو
على الله تعالى محال لاستلزامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنبه المقدس وكيف والدلة
القطعية العقلية والنقلية دالة على أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أزلا وأبدا وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي مالا
يكون لحكمة (العبث) اذ هو فعل الشيء لا الغرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضا لانه علامة
الجهل ومناف للحكمة وهو العليم الحكيم (وانما يكون) كل من هذين لازما (لنسخ
ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالاعيان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك بل
فيما حسن وقبح لغيره ثم هذا كله عند غير الاشاعة (أما الاشاعة فيمنعون وجوده) أي ما حسن لنفسه
وقبح لنفسه كما تقدم فباطل هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوجود في التوراة أمر آدم بتزويج
بناته من بنيه) كما ذكره الجهم الغفير وقال التفنيزاني يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن
على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقييد بوقت ودون وقت والاحتمالات
التي لم تنشأ عن دليل ينفيها ظاهر الدليل لكونها منفية على ان الطبري أخرج عن ابن عباس وابن مسعود
وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج
بناته من بني آدم لا غير بنات آدم الاخر لهذا فساق القصة بطولها قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجه
آخر موصول الى ابن عباس فساقه بسنده اليه قال كان آدم عليه السلام نهى أن ينكح ابنته نوا مهاوان
يزوج نوامة هذا الولد آخر وأن يزوجه نوامة الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقف عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل
واحد منها على الاتفراد
عدم دلالة مجموعهما فإنه
يجوز أن يكون للهيشة
الاجتماعية تأثير لا يكون
لكل واحد من الأجزاء
كأجزاء العلة فان كلامها
منفردا غير مؤثر ومجموعها
مؤثر قال في السابعة التقسيم
الحاصر كقولنا ولاية
الاجبار اما أن لا تعلل أو
تعلل بالبراءة والصغرا أو
غيرهما والكل باطل سوى
الثاني فالاول والرابع
للإجماع والثالث لقوله
عليه الصلاة والسلام
التيب أحق بنفسها والسير
غير الحاصر مثل أن تقول
علة حرمة الربا ما الطم
أو الكيسل أو القوت فان
قبل لا علة لها أو العلة غيرها
فلنا قد بينا أن الغالب على
الأحكام تعليلها والاصل
عدم غيرها أقول الطريق
السابع من الطرق الدالة
على العلية التقسيم الحاصر
والتقسيم الذي ليس
بمحاصر ويعبر عنهما بالسير
والتقسيم ومعناه أن
الباحث عن العلة يقسم
الصفات التي يتوهم عليها
بأن يقول علة هذا الحكم
أما هذه الصفة وأما هذه ثم
يسر كل واحدة منها أي
يختبره ويلغي بعضها
بغيره فيثبت الباقي

العلية فالسبر هو ان يختبر
الوصف هل يصلح للعلية
أم لا والتقسيم هو قولنا
العلية اما كذا واما كذا
فكان الاولى أن يقدم
التقسيم في اللفظ فيقال
التقسيم والسبر لكونه
مقتضيا في الخارج
فالنقسم الخاص هو الذي
يكون دائرا بين النفي
والاثبات كقول الشافعي
مثلا ولاية الاجبار على
النكاح اما أن لا تعلل
بغلة أصلا أو تعلل وعلى
النقد الثاني فاما أن
تكون معللة بالبكارة أو
الصغر أو بغيرهما والاقسام
الاربعة باطلة سوى القسم
الثاني وهو التعليل بالبكارة
فاما الاول وهو أن لا تكون
معللة والرابع وهو أن
تكون معللة بغير البكارة
والصغر فباطلان بالاجماع
وأما الثالث فلانه لو كانت
معللة بالصغر لثبتت الولاية
على التيب الصغيرة لو جود
العله وهو باطل لقوله عليه
الصلاة والسلام الام التيب
أحق بنفسها وهذا القسم
يقيد القاطع ان كان
الحصر في الاقسام وابطال
غير المطالب قطعيا وذلك
قابل في الشرعيات وان لم
يكن كذلك فانه يفيد الظن
وأما التقسيم الذي ليس
بمحاصر فهو الذي لا يكون

المقصود ورجاله رجال الصريح الا عن عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلما أخرج له في المتابعات وعلق له
البخاري شيئا ووثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلا وقد حرم ذلك في شريعتهم من بعده من الانبياء اتفاقا
وهذا هو النسخ (وفي السفر الاول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (اني
جعلت كل دابة حية ما كلاك وانزيتك) وأطلقت ذلك أي أبحث ذلك كنبات العشب ما خلا الدم
فلانا كلوه (ثم حرم منها) أي من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل
عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بتحريم السبت) أي
العمل الذنبوي كالاضطهاد في شريعة موسى عليه السلام (بعد اباحتها) قبل موسى عليه
السلام (ووجوب الختان عندهم) أي اليهود (يوم الولادة) وقيل في ثامن يومها (بعد
اباحتها في ملة يعقوب) أو في شريعة ابراهيم عليهم السلام في أي وقت أراد المكلف في
الصغر والكبر وابطاحه الجمع بين الاختين في شريعة يعقوب وتحريمه عند اليهود وكل ذلك نسخ
(فيدفع بأن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا) وابطاح هذه الامور كانت بأصل فلا يكون رفعها
نسخا (والحكم بالابطاح وان كان حكما يتحقق كمنه النسبة وهي) أي كمنه النفسية هي (الحكم
لكن) الحكم (الشرعي أخص منه) أي من الحكم بالابطاح الاصلية (وهو) أي الحكم
الشرعي (ما علق به خطاب في شريعة) على انه كما قال الشيخ سراج الدين ويمكن أن يقال لما تقررت
تلك الاباحات في تلك الشرائع صارت بحكم تفسير رايها من حكم شرائعهم فيكون رفعها رفع حكم
شرعي فيكون نسخا وأيضا كما قال المصنف (وبعض الحنفية التزموه) أي رفع الاباحة الاصلية
(نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مأمورين ولا منهيين (في وقت) من الاوقات
كما شئ عليه في كشف البردوى وغيره بل كلامهم يفيد انه المذهب حيث قالوا رفع الاباحة الاصلية
نسخ عندنا (فلا ابطة ولا تحريم قط الا بشرع فإيد كمن حال الاشياء قبل الشرع فرض وأما
النسخ (في شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أي الكعبة المشرفة بقوله تعالى
فول وجهك لشر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره بعد ان كان التوجه الى بيت
المقدس كما في الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر
أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف كما في صحيح البخاري عن ابن عباس كان
المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل
للانثيين لكل واحد منهما السدس وانما الكلام في النسخ ما هو وسيأتي في مسألة نسخ السنة بالقرآن
(وكثير) وستقف على كثير منه فالحق انه (لا يشكره الا مكابرا وجاهل بالوقائع) قال (الممانعون
سمعا لو فسخت شريعة موسى لبطل قوله هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض) قالوا والتالي
باطل لانه متواتر فالمقدم مثله (أجيب بجمع انه) أي هذا القول (قوله) بل هو مختلف فضلا
عن كونه متواترا وكونه فيما بأيديهم الا أن من التوراة لا ينافي كونه مختلفا لانه ليس بأول كذب انتحلوه
فيها وقلد كغير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندي ليعارض به دعوى رساله تبييننا محمد
صلى الله عليه وسلم ولا ريب ان صاحب هذا الاختلاف ان مات عليه فليس له في الآخرة من خلاق
(والا) لوقاه (لقضت العادة بمحاجتهم) أي اليهود (به) أي بهذا القول للنبي صلى الله عليه
وسلم لحرصهم على معارضة رده دعوى رسالته (وشهرته) أي ولقضت العادة بشهرة الحاجج به
لو وقع الحجاج به لان الامور الخطيرة لا يخفى وقوعها وتتوفر الدواعي على نقلها ولم ينقل محاجتهم به
ولا اشتمروا وقوع الحجاج به ثم منع كونه متواترا عنه ولو زعموا أنه قاله من التوراة (لانه لا تواتر في نقل
التوراة الكاثنة الا أن لاتفاق أهل النقل على احراق بختنصر أسفارها) انه (لم يبق من يحفظها واذكر

أخبارهم أن عزير ألهيها فكتبها ودفنها إلى تليسد ليقراها عليهم) فأخذوا من التليد وبخبر الواحد لا ينت التواتر وبعضهم زعم أن التليد زاد فيها ونقص فكيف يوثق بما هذا سبيله (ولذا لم نزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العنانية والتي بأيدي السامرة والتي بأيدي النصارى (مختلفة في أعمار الدنيا) وأهلها في نسخة السامرة زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العنانية وفي التي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجمل وارتفاع تحرير السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا وفي قديم المختصر في أخبار البشر للشيخ زين الدين عمر بن الوردي ما ملخصه نسخ التوراة ثلاث السامرة والعنانية وهي التي بأيدي اليهود إلى زماننا وعليها اعتمادهم وكتباها فاسدة لا نبأ السامرة بأن من هبوط آدم عليه السلام إلى الطوفان ألفي سنة وثلثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه إلى آدم ومن عمر آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولا نبأ العنانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفي سنة وخمسمائة وستين سنة وبين الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانيا وخمسين سنة وهذا باطل باتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم وأمه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خيرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم نادوا ذكروا أن جعلكم خلفاء من بعدهم قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة وقوله تعالى خيرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهم نادوا ذكروا أن جعلكم خلفاء من بعدهم والنسخة الثالثة اليونانية وذكروا أنها اختارها محققو المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الإنكار على الماضي من عمر الزمان وهي توراة نقلها اثنان وسبعون خيرا قبل ولادة المسيح بقرب ثلثمائة سنة لبطلانها اليونانية بعد الاسكندر قلت وهذه وإن كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ولا اشتغالها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب أن في التوراة نصوا كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بعد مدة مقدرة كقوله إذا خربت صور لا تعمر أبدا ثم أتت سمرت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدم العبد سبع سنين أعنتى فان لم يقبل العتق استخدم أبدا ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها وإذا جاز في هذه النصوص المؤيدة أن يراد بها التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأييد شريعته والافعال الفرق قلت على أن الذي في شرح تنقيح المحصول ولأن لفظ الأبد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان أوى العتق فليقتب اذنه وليستخدم أبدا مع تعذر الاستخدام أبدا بل العسر أبدا فأطلق الأبد على العرف فقط انتهى وكذا في جامع الأسرار وزاد ثم قال في موضع آخر يستخدم خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضا وهو مما يدل على تبديلهم وتحرير يفهم كما صرح القرآن به هذا وقد عرفت أن مانعي جوازهم سمعوا فريقان من لا يمنعه عقلا ومن يمنعه عقلا أيضا فقد اجتماع في الوجه السمعى المذكور وانفرد مانعوه سمعوا وعقلا بوجوه عقلية منها ما تقدم ومنها ما أشار إليه بشوله (قالوا) أى مانع وجوازهم سمعوا وعقلا وانما لم يفصح بهم هكذا لإرشاد المقول إليهم فانه وجه عقلى وهو الحكم (الاول) ما مقيد بغاية أى بوقت محدود معين (فالمستقبل) أى بالحكم الذى يخالف الاول المذكور (بعده) أى بعد الحكم الاول كمن يقول سم إلى الغد ثم يقول فى الغد لا تصم (ليس نسخا) للاول (أذ ليس رفعا) للاول قطعاً بل الحكم الاول انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أد) مقيد (بتأيد فلا رفع) أيضا فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لانه يلزم منه الاخبار بتأييد الحكم وبني تأييده والتناقض عليه

دا برابن النسي والاثبات ويسمى بالتقسيم المنتشر وعبر عنه المصنف بالسبر غير الحاصر وعبر عن الاول بالتقسيم الحاصر تقييها على جواز اطلاق كل واحد من السير والتقسيم على كل واحد من القسمين وهذا القسم لا يفيد الا الظن فلا يكون حجة في العقليات بل في الشرعيات فقط كقولنا ساء له حرمة الربا ما الطعم أو السكيل أو القوت والثاني والثالث باطلان بالنقض أو بغيره فتعين الطعم وهو المطلوب قال في المحصول وهذا اذا لم يتعرض الاجماع على تعليل حكمه وعلى حصر العلة في الاقسام فان تعرض لذلك كان قطعيا (قوله فان قيل) أى أو رد على الاستدلال بالسبر الغير الحاصر فقول لا نسلم أن تحرير الربا مغلل فان من الاحكام ما لا علة له بدليل أن علة العلة غير معالة والالزم التسلسل سلمنا فلم لا يجوز أن تكون العلة غير هذه الثلاث فانكم لم تقموا دليلا على الحصر فيها وأجاب المصنف عن الاول بأننا في باب المناسبة أن الغالب على الاحكام الشرعية تعليلها بالمصالح فيكون ظن التعليل أغلب

من ظن عدم التعليل وعن الثاني بأن الاصل عدم عمله أخرى غير الامور المذكورة وذلك كلف في حصول الظن بعلة أحدها قال في الثامن الطرد وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه الحاق المفرد بالأعم الأغلب وقد قيل تكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف أقول الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد والطرد مصدر في الاطراد وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للناسب في جميع الصور المغيرة لمحل النزاع وقد اختلفوا فيه فمن لا يقول بحجية الدوران كالأمدى وابن الحاجب لا يقول به - هذا بطريق الاولى ومن يقول بحجيته اختلفوا هنا فذهب الغزالي في شفاء الغليل والامام فخر الدين في الرسالة البهائية الى أنه حجة ومال اليه في المحصول وصرح به صاحب الحاصل وقطع به المصنف وذهب جماعة منهم الغزالي في المستصفي الى أنه ليس بحجة واستدل الاولون بأن الحكم اذا كان ثابتاً مع الوصف في الصور المغيرة لمحل النزاع

تعالى باطل لانه أمارا العجز عن ايراد ما لا تناقض فيه ومستلزم للكذب وهو محال أيضا في كلام العالم القادر الصادق فلا نسخ (ولتأديته) أي جواز نسخه أيضا (الى تعذر الاخبار به) أي بالتأيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكره الا ويقبل النسخ واللازم باطل بالاتفاق لانه مقدور له غير متعذر عليه بالزاع وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعاني الذهنية يمكن التعبير عنه والاخبار به (و) الى (نفي الوثوق) بتأيد حكم ما أيضا (فلا يجزم به) أي بالتأيد في أحكام نطق دين الاسلام بتأيدها أعني (في نحو الصلاة) أي فرضيتها وفرضية الصوم الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أي ولا تجزم بتأيدها أيضا بل يجوز نسخها اذ لا مانع من غير النص الصريح عندكم بتأيدها وحيث لم يكن التأيد مانعا من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب ان عني بالتأيد اطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأيد (فلا يمنع) جواز نسخه (اذ دلالة لفظة عليه) أي امتناع جواز نسخه فان التوقيت والتأيد والبقاء والاستمرار غير داخل في المطلق وبقاء التعاقب والوجوب وعدم بقائها غير مستفاد من الصيغة (بل لانه) أي النسخ (مشروع) فيما هذا شأنه (أو) عني بالتأيد (صريحه) أي التأيد (فكذلك) أي لا امتناع لنسخه (ان جعل) التأيد (قيدا للفعل الواجب) اذ لا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كصوم رمضان أبدا فان التأيد قيد للصوم الذي هو الفعل الواجب لا يجابه على المكلف لان الفعل انما يعمل بعبادته لا بيقينه ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فيكون الرضانات كلها متعلق الوجوب من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره مناقضا للوجوب في الجملة كما في صوم رمضان فان جميع الرضانات داخله في هذا الخطاب واذ مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن فيما يتعلق الوجوب بشي من الرضانات وتناول الخطاب له (لا) ان جعل قيداً في (وجوبه) أي وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبداً ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه على أنه كما قال (وان لم) صريح التأيد (قيده) أي الحكم (فمختلف) في جواز نسخه فمنهم من أجازة أيضا ومنهم من منعه كما سيأتي بيانه ثم كما قال أيضا (ولا يفيد) هذا التردد منع جواز النسخ مطلقا (لجوازه) أي النسخ (بما تقدم) من الدليل الدال على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة (وتسليم كون الحكم المقيّد) بالتأيد (صريحاً لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أي مانع جواز النسخ مطلقا (النفي الكلي) لجواز النسخ (الذي هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيّد بالتأيد أقل من القليل قالوا) أي مانع جواز نسخه معاً وعقلاً لما ذكرنا (أيضا) أنفاً (لورفع) تعلق الحكم (فاما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أي الفعل (فلا ارتفاع) له لان ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده لان عدم الاصل لا يكون ارتفاعاً والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعده) أي الفعل (أو) يكون رفعه (معه) أي الفعل (فيستحيل) رفعه أيضا لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لان ارتفاع المعدوم محال ولاستحالة رفع الشيء حال وجوده للزوم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل (ولانه تعالى اما عالم باستمراره) أي بدوام الحكم المنسوخ (أبداً قاطعاً) أنه لا نسخ والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لانه جهل والبارئ تعالى منزّه عنه (أولاً) يعلم استمراره أبداً (فهو) أي الحكم المنسوخ (في علمه مؤقت فينتهي) الحكم (عنده) أي ذلك الوقت (والقول الذي ينفيه) أي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعاً) لحكم ثابت فلا يكون نسخاً (والجواب عن الاول) وهو (انه) لورفع فاما قبل وجوده الخ (ترديد في الفعل) وليس محل النزاع (لا) في (الحكم) وهو محل النزاع اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أجرى) التردد (فيه) أي في الحكم (فلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أي الحكم وانقطاع استمراره ومعناه

ثم وجد ذلك الوصف بعينه
في محل النزاع لزم أن يثبت
الحكم فيه الحافا للفرد
بالأعم الأغلب فإن استقراء
الشرع يدل على أن النادر
في كل باب ملحق بالغالب
وذهب بعضهم إلى أنه يكفي
في التعليل بالوصف مقارنته
للحكم في صورة واحدة
لأننا إذا علمنا أن الحكم لا يبدل
من علة وعلمنا حصول هذا
الوصف ولم نعلم غيره ظننا
أنه علة إذا لاصل عدم
ما سواه قال المصنف وهو
ضعيف لأن الظن لا يحصل
إلا بالتكرار قال في التاسع
تنقيح المناط بأن يبين الغاء
الشارف وقد يقال العلة إما
المشتركة أو المميز ولا يكفي
أن يقال محل الحكم أما
المشتركة أو مميزة لاصل لأنه
لا يلزم من ثبوت المحل
ثبوت الحكم في أقسول
الطريق التاسع وهو آخر
الطريق الدالة على العلية
تنقيح المناط أي تلخيص
مأناط الشارع الحكم
به أي ربطه به وعلقه عليه
وهو العلة والمناط اسم مكان
الاناطة والاناطة التعليق
والإصاق قال حبيب
الطائي
بسلامة بهانيطت على
نماشي
وأول أرض مس جلد
نرابها

أن وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الأول لم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع
وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا النسخ (كما قدمناه في التعريف) وإن كان الحكم أزليا لا يرتفع
لأن الفعل ارتفع (ونختار علمه) أي أنه تعالى على استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا) أي إلى الوقت
الذي علم أنه ينسخ فيه (ويتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذي ينسخ فيه) وعلمه بارتقائه
بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يثبت ويحققه (فكيف يتألفه) مسألة الاتفاق على جواز النسخ للحكم
التعلق بالفعل (بعد التمكن) من الفعل بعد علمه بشكك فيه (بمعنى ما يسع) الفعل (من الوقت
المعين له) أي للفعل (شرعا لا ماعن الكرخي) من أنه لا يجوز إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من
الوقت ما يسع الفعل أولا (واختلف فيه) أي في النسخ (قبله) أي التمكن من الفعل (بكونه) أي
النسخ (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أي بعد دخول الوقت المعين له (قبل)
مضى (ما يسع) الفعل منه سواء (شرع) في الفعل (أولا) أي أول ما يشرع فيه وفي هذا تعريض
ببقي تعيين ابن الحاجب وغيره كون الخلاف قبل وقت الفعل ولذا قال في التصوير قبل دخول عرفة
ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح (كصوم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أي
الغد (أو) رفع (فيه) أي في الغد (وإن شرع) في صومه بعد أن يكون (قبل التمام) لصيامه
(فالجمهور من الحنفية وغيرهم) منهم الشافعية والاشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من
الاعتقاد) بالقلب لحقيقته (وجهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكرخي) والخصاص والماتريدي
والدبوسي (والصيرفي لا) يجوز أن كان بعد التمكن من الاعتقاد فيتلخص أن محل الخلاف ما إذا مضى
ما لا يسع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب قال المصنف وقد يظهر من بعض الأدلة ما يفيد أنهم
يمنعونه قبل نفس الفعل كما في ابن الحاجب إذ قال ولما أن كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم بثبوتها فيلزمكم
قبل الفعل وهذا مع تهافتهم يفيد أنهم يمنعون قبل حقيقة الفعل وليس كذلك للاتفاق المحكي في أول
المسألة الأما عن الكرخي وصرح صاحب الكشف فقال وعندهم هو أي النسخ بيان مدة العمل بالبدن
وذلك لا يتحقق إلا بعد الفعل أو التمكن منه لأن الترتيب بعد التمكن منه تفريظ من العبد فلا ينعدم به معنى
بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفيد خلافه تساهل (لئلا مانع عقلي ولا شرعي) من ذلك (فجاز
ونسخ خمسين) من الصلوات في اليوم واليلة بفرض خمس كذا ذكر جماعة منهم ابن بطال والشيخ سراج
الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكي والظاهر كما قال نحر الاسلام وغيره نسخ ما زاد على الخمس فإن
ظاهر الأحاديث الصحيحة تفيد نسخ خمس وأربعين منها واستمرار خمس ثم نوله (في) ليلة (الأسراء) أن كان
المراد به المعراج إلى السماء ثم إلى ما شاء الله تعالى فظاهر وإن كان المراد به الأسراء من المسجد الحرام
إلى المسجد الأقصى فهو بناء على أنه ليلة المعراج أيضا وإنهما كانا نقطة كما هو المشهور عند الجمهور
والأفليس ذلك في ليلة الأسراء بل في ليلة المعراج ومن ثمة قال فخر الاسلام وغيره هي ليلة المعراج (وإنكار
المعتزلة أيام) أي نسخ الخمسين أو ما زاد على الخمس في الليلة المذكورة بعد وجوبها وكذا إنكار جمهورهم
المعراج (مردود بوجه النقل) لذلك كما في الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة
ضلالة وأما إنكار الأسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فكفر ثم قولهم هذا يقتضي جواز
النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن الأمر بخمسين صلاة كان للامة ولم يوجد تمكنهم من الاعتقاد
إذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين به وهو الأصل في الشريعة
والامة تابعة له وقد علم واعتقد على أنه كما قال صدر الاسلام ظهر بالنسخ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
هو المقصود بالأمر بخمسين صلاة دون أمته وإن كان الأمر في الابتداء متساو لآله وأهله فإن قيل طاهر
المروي أن أمته كانوا أمورا من بهاء أيضا فكيف يستقيم هذا أجيب بأن الله تعالى يتلى عباده بما شاء فإذا

نسخ الأمور به قبل التمكن من عمله لجميع ومن الاعتقاد للامة ظهر أن الابتلاء كان بالاعتقاد والقبول من النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولأمته ولا بدع في ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم يتلى بأمره كما يتلى لنفسه فانه في الشفقة في حق أمته كالأب في حق ولده والأب يتلى بولده كما يتلى بنفسه فلم يوجد النسخ إلا بعد التمكن من الاعتقاد والقبول ثم الابتلاء بهما كالأب ابتلاء بالفعل بل أولى حتى كان القبول إيمانا والفعل خدمة ومعلوم أن الإيمان رأس الطاعات ورأس العبادات (وقولهم) أي المانعين (لا فائدة) حيث في التكليف بالفعل لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام اذ به يتحقق الابتلاء ألا ترى أن الأمر والنهي يدلان على وجوب نفس العمل لا على العزم والعقد (منتف بانها) أي الفائدة في التكليف حيث (الابتلاء العزم) على الفعل إذا حضر وقته وتهبته أسبابه وإظهار الطاعة من نفسه (ووجوب الاعتقاد) لحقيقته ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود بل عقد القلب مقصود أيضا وكيف والطاعة لا تتصور به منه حتى لو فعل الأمور به ولم يعتقد وجوبه لا يصح فعله وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل لأنه يحصل له الثواب بمجردنية الخير كما دل عليه ما في صحيح البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة إلى غير ذلك والآن إذا تمكن من التصديق القلبي فأتى به ولم يتمكن من الإقرار اللفظي كان إيمانا صحيحا بالاجماع بل الفعل باحتمال السقوط فوق العزيمة القلبية لأن الفعل بسقط بعذر الانغماء وغيره والتصديق لا يحتمل السقوط أصلا فإذا اعتبر التمكن من عزيمة القلب في تحقيق معنى الابتلاء أولى من اعتبار التمكن من الفعل ويحذر أن حكم النسخ بيان للمدونة ويحتمل أن لا يكون وكون المقصود العمل لا غير انغماء هو من أوامر العبادات لا من الجرائع لا للابتلاء وذا يحصل بالفعل لا بالاعتقاد (وأما الحاقه) أي جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أي رفع الحكم (الموت) أي موت المكلف قبل التمكن من فعل ما كلف به فكأن هذا لا يعد تناقضا فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل بجامع استوائهم ما في انقطاع تعلق الخطاب بهما كما أشار إليه ابن الحاجب وصاحب البديع (وما قيل كل رفع قبل) وقت (الفعل) كما قدمناه عن ابن الحاجب وهو في البديع أيضا (فليس بشئ لتفيد الأول) أي الرفع بالموت (عقلا) أي بالعقل إذا العقل قاض بأنه لا تكليف لليت فلم يوجد الجامع بينهما لأن الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعي والكلام انما هو في الرفع بالدليل الشرعي (لما قيل من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه إجماع) أو لزما للعزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير التفرقة بين من علم الله أنه يموت أولا يموت كما ذكره التفازاني (والثاني) أي كل رفع قبل وقت الفعل (في غير النزاع لأنه) أي قائله (يريد) أي بالوقت (وقت المباشرة) للفعل لما ذكرنا سابقا (والنزاع) ليس فيه في الجملة بل النزاع انما هو في رفع التكليف بالفعل (في وقته) أي الفعل (الذي حدثه) أي للفعل شرعا قبل مضي زمن منه يسع الفعل وفيما قبل حضور الوقت المقدر للفعل شرعا (واسقط) للاختار (بقصة) إبراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فأقاد وجوبه عليه (ثم ترك) إبراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بالنسخ) لوجوبه (عصى) بتركه لكنه لم يعص اجماعا فتعين أن تركه له كان نسخ وجوبه قبل التمكن منه (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمره به (بل) رأى (رؤيا فظنه) أي الوجوب ثابتا له بدليل قوله أني أرى في المنام أني أذبحك فنسبه إلى المنام (وماتوا) أي وقول ولده أنه فعل ما تومر (يدفعه) أي منع وجوب الذبح لأنصرافه ظاهرا إلى أنه ما مأموره

أي علق على السرور بها فلما ربط الحكم بالعلة وعلق عليها سميت مناطا وتنقيح مناط العلة هو أن أن يبين المستدل انحاء الفارق بين الأصل والفرع وحيث فيلزم اشتراكهما في الحكم مثله أن يقول الشافعي للخنفي لا فارق بين القتل بالنقل والمحدد لا كونه محددًا وكونه محددًا لا مدخل له في العلية لكون المقصود من القصاص هو حفظ النفوس فيكون القتل هو العلة وقد وجد في المتقل فيجب فيه القصاص وهذا النوع عند الحنفية يسمى به بالاستدلال وليس عندهم من باب القياس كما تقدم بسطه (قوله وقد يقال) أي قد يقرر بعبارة أخرى فيقال علة الحكم اما المشتركة بين الأصل والفرع وهو القتل العمد في مثالنا أو المميز للأصل عن الفرع أي الذي اختص به الأصل وهو كونه قتلًا بالمحدد والثاني باطل لكذا ثبت الأول ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع قال في المحصول وهذا طريق جيد لأنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت (قوله ولا يكتفي) أي لا يكتفي أن يقال

ادلاميد كورغيره فان قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى في المنام اوجب بحسب الحمل عليه ضرورة اقدامه على الذبح بتهيئة اسنابه (مع) لزوم (الاقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (لولا) أى الوجوب بالامر والالكان ذلك متمنعاً شرعاً وعادة على ان منام الانبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالامر والنهي وحى معمول به (وعنى أصلهم) أى ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة ان الاحكام نابتة عقلاً والشرع كاشف عنها ويجب عليه ازالة الكتب وارسال الرسل وتمكين المكلفين من فهم ما أنزل اليهم لينكشف لهم ان اراءه ابراهيم عليه السلام ما يوجبهم أنه امر وليس بأمر (توريطه) أى ايقاع لابراهيم (في الجهل فيمتنع) بل لا يجوز لأحد المكلفين فكيف لابراهيم صلى الله عليه وسلم (وقولهم) أى المعتزلة (جازالتأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لانه) أى وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لانه أدرك الوقت فلا يكون نسخاً قبل التمكن بل بعده (فيه) أى في قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل (لتعلقه) أى الوجوب حينئذ (بالمستقبل) لان الامر باق على المكلف قطعاً في الوقت الموسع اذ الم بات بالأمور به فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل هو (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجباً في وقته وتعلق الوجوب في المستقبل ينافية ويستتق قريبا على ما في اطلاقه وانه لا يتم في هذا (لكن نقل المحققون) كالحنفية (عنهم) أى المعتزلة (انه) أى النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الابعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الاصل) من شرع الاحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لان الثابت) حينئذ من المكلف (تفريط المكلف) في ذلك بالترك (وليس) تفريطه (مانعا) من النسخ (وهذا) أى التمكن من العمل (متحقق في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم (ودفعه) أى جواز النسخ عندهم في الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل في الموسع) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كذا كرنا (انما يصدق في المضيق) قبل وقته المقدره شرعاً (والا فقد ثبت الوجوب) في الموسع (ولذا) أى وجوبه (لوفعله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) أى الفعل الذى (قبل الوجوب مطلقاً) أى في المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الاصل العمل بالبدن (ان ذلك) أى كونه مقصوداً أصلياً (لا يوجب الحصر) فيه كما أوضحناه قريبا (ومنع) أى وجوب الذبح موسعاً (بأنه) أى وجوب الذبح (لو كان) موسعاً (لا يخر) المكلف بفعله (عادة في مثله) أى ذبح الولد امارجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الامر (منتف لان حاله عليه السلام يقتضى المبادرة) الى امتثال الامر (وان كان ما كان) وكيف لا وهو خليل الرحمن (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح و (لكن) كان كلما قطع شيئاً (التحم) أى برأوا وصل ما تفرق عقيب القطع أى كان مأموراً ولكن بما هو مقدوره من فعله وهو امر السكين على الحلق والتحامل عليه وترتب عليه أثره من قطع الاوداج فحصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطراً ضد عقبه ولهذا قيل له قد صدقت الرويا ومصدق على ذلك (دعوى مجردة) عن الثبوت (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفة) من حديد أو نحاس خلقت على حلقه أى لم يترتب عليه أثر لوجود هذا المانع فلم يحصل مطاوع الذبح دعوى مجردة مع أن كلاً خلاف العادة والظاهر ولم ينقل فتلاً معتبراً ولو صح لنقل واشتهر وكان من الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة ولا يدل عليه قد صدقت لان معناه والله أعلم أنك عملت في المقدمات عمل مصدق للرؤيا بقلبه قلت لكن يعكز هذا ما أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدي وهو اسمعيل بن عبد الرحمن تابعي صغير من رجال مسلم لما أمر ابراهيم

في تقريره ان هذا الحكم لا بد له من محمل وهو اما المشترك بين الاصل والفرع أو المميز والثاني باطل لكذا فتعين الاول وانما قلنا لا يكفي لانه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع لانه لا يلزم من ثبوت المحمل ثبوت الحال والفرق بين تنقيح المناط وتنحريك المناط وتحقيق المناط على مانعه الامام عن الغزالي أن تنقيح المناط هو الغاء الفارق كما بيناه وأما تنحريك المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالناسية وذلك كاستخراج الطم أو القوت أو الكيل بالنسبة الى تحريم الربا وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع أى اقامة الدليل على وجودها فيه كما اذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت ثم يختلفان في أن التين هل هو مقتات حتى يجزى فيه الربا أم لا قال لا تنبيه قبل لا دليل على عدم علية فهو علة قلنا لا دليل على علية فليس بعلة قبل لو كان علة لتأني القياس المأمور به قلنا هو دور أقول نبيه المصنف بهذا على فساد طريقين ظن بعض الاصوليين أنهما

مفيدان العلية أحدهما
لأنه لا دليل على عدم
عليته وإذا انتفى الدليل
على عدم عليته انتفى عدم
عليته لأنه يلزم من انتفاء
الدليل انتفاء المدلول وإذا
انتفى عدم عليته ثبتت عليته
لامتناع ارتفاع النقيضين
والجواب أنا نعارضه بمثله
فنقول هذا الوصف ليس
بعلة لأنه لا دليل على عليته
وإذا انتفى الدليل عليها لم
انتفائها وإذا انتفت ثبت
عدم عليته بعين ما قالوه
الطريق الثاني أن يقال
إن الوصف على تقدير
عليته يتأق مع العمل
بالقياس وعلى تقدير
عدم عليته لا يتأق معه
ذلك والقياس مأثور به
ولاشك أن العمل بما يستلزم
المأثور به أولى من غيره
وأجاب المصنف بأن هذا
الطريق يلزم منه الدور
لأن تأق القياس متوقف
على كون الوصف علة فلو
أثبتنا كونه علة بتأق
القياس لزم الدور وهذا
الجواب لم يذكره الإمام
ولا يختصركلامه واعلم
أن تقرير الطريق الثاني
على الوجه الذي ذكره
المصنف فاسد فان قوله
لو كان علة لتأق القياس
المأثور به إنما يكون
محصلا للمدعى وهو كونه
علة أن لو كان القياس
الاستثنائي منتجا لعين

عليه السلام يذبح ابنه قال الغلام يا أبة اشدد على رباطي لئلا اضطرب واكفف عني ثيابك لئلا
ينضج عليك من دمي وأسرع السكين على حلق ليكون أهون علي قال فأمر السكين على حلقه وهو
يبكي فضررب الله على حلقه صفحة من نحاس قال فقلبه على وجهه وخر القفا فذلك قوله تعالى وتله
للجين فنودي أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فاذ الكبر فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول
يا بني اليوم وهبت لي وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أمر السكين
فانتفت مرة بعد أخرى فقال له الغلام أطعن بها طعنا فطعن بها فانقلب فنودي حينئذ ثم على هذا
لا يتم قوله (مع أنه) أي الذبح على التقدير الثاني (حينئذ تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته
حينئذ على حقيقة الذبح الذي هو قطع الحلق على وجه تبطل به الحياة والمعتزلة لا يجوزونه (ثم هو)
أي هذا المنع (نسخ) للفعل الذي هو الذبح (أيضا قبل التمكن) منه والآخر تركه وهو باطل بالاتفاق
أما الأول فلأنه إنما يكون تكليفا بما لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجودا حال قيام هذا
المانع بحلقه ونحن لا نقول به بل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح في هذه الحالة بالمانع المذكور
وأما الثاني فسلان المانع المذكور إنما يكون نسخا قبل التمكن من الفعل أن لو كان دليلا شرعيا
لكنه ليس بدليل شرعي نعم أجيب عن هذا بأن القائل بالنسخ لا يقول نسخ المانع المذكور بل بقوله
تعالى وقد ينه بذيبح عظيم وانما يذبح كالمانع المذكور لعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل
المذكور قبل التمكن بالمانع لا بنفس المانع (وللحنفية) في جوابهم (منع النسخ والتارك) للمأثور به
(الفداء) أي لقوله تعالى وقد ينه بذيبح عظيم (وهو) أي الفداء (ما يقوم مقام الشيء في تلقى المكروه)
التوجه عليه ومنه فذلك نفس أي قبل ما يتوجه عليك من المكروه وحاصل ما لهم كما قاله
المصنف رحمه الله أن النسخ رفع الحكم والولد ونحوه محل للفعل الذي هو متعلق الحكم فهو محل
محل الحكم ومحل الحكم ليس داخل في الحكم فضلا عن محل محله وانما يتحقق نسخ الحكم برفعه
لا بإبدال محله بل بالإبدال يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل محله فداء عوضا عن ذلك فاذن كما قال
(فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفتد) أي لم يفتد غيره مقامه ولم يسم فداء له والتالي منتف وتطيره
بقاء وجوب الصوم في حق الشيخ الفاني عند وجوب الفدية عليه واللام يجب الفدية عليه فدل على أنه
لم يتحقق تركه للمأثور به حتى يلزم الاثم (وما قيل) من الإبراد على هذا (الامر بذيبحه) أي الفداء
(بدلا هو النسخ) يعني جعل وجوب ذبح الفداء بدلا عن وجوب ذبح الولد وهذا نسخ ظاهر فجوابه
هذا (موقوف على ثبوته) أي ثبوت رفع ذلك الوجوب المتعلق بذيبح الولد وإثبات وجوب آخر
لذبح الكبش (وهو) أي ثبوت هذا (منتف) ولا يلزم من مجرد إبدال المحل ذلك لا يقال إن لم
يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه لا فائتمعه بل بالإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن
يكون مع الإيجاب الأول وإذا جاز وجب اعتباره مع الأول لأنه اعتبار لا يؤدي إلى النسخ وكل اعتبار
كذلك يرجح ما يؤدي إليه فتعين ذكره المصنف وفي التساويح فإن قيل هب أن الخلف قام مقام
الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أعني ذبح الولد وتحریم الشيء بعد وجوبه نسخا لا محالة فجوابه
أننا نسلم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل
فذا التبولوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمها شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب
انتهى قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه
بعض الحنفية إذ لا إباحة ولا تحريم قط إلا بشرع كما تقدم أيضا يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا
ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإبراد المذكور محتاجا إلى الجواب
فليتأمل ثم اختلف في الذبح قال أبو الربيع الطوفي فالمسلمون على أنه اسم عيل وأهل الكتاب على أنه

أصحق وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكرهما في الكشف فعن ابن عباس وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه أصحق وعزى الفقيه أبو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي والثاني إلى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل الكتابين وذكر كونه أصحق عن الأكثرين المحب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصحح القرافي أنه أصحق وابن كثير أنه اسمعيل وزاد من قال أنه أصحق فإنه تلقاه مما حرقه النقلة من بني إسرائيل انتهى وذكر الفاكهي أنه أثبت والبيضاوي أنه لا ظهر وهو كذلك إن شاء الله تعالى وعليه مشي المصنف في مسئلة يجوز بأثقل وألجج من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أي المعتزلة (إن كان) أي المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالنقيضين في وقت) واحد وتوارد النقيض والاثبات على محل واحد محال (والا) أي وإن لم يكن واجبا وقت الرفع (فلانسخ) لعدم الرفع (أجيب باختبار الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتفاء التكليف به وانقطاعه بالنسخ وقت وروده متصلا به لان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فيكون عقبه بالضرورة كما أن المكلف مكلف قبل الموت وينقطع عنه التكليف بالموت عقبه متصلا به (والعنى رفع إيجابه) أي إيجاب المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدرة شرعا (لولا) أي التام (وهو) أي رفع النسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدرة (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (فإن أجزتموه) أي رفع النسخ حكم المنسوخ الواجب في المستقبل (ولم تسموه نسخا لفظية) أي فالنازعة لفظية غير ظاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيضا لو صح) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانعا من نسخه (انتفى النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يبق لتحقيقه مساعا إلا بعد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتفاء تحقيقه فيهما (ثم استبعد) هذا (عنهم) أي المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أي قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جازا التأخير لانه موسع فإنه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قررناه آنفا (وللتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (يجب نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلال الكلام العقلاء على عدم المناقضة ما أمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما إذا مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل ووجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن ليس كل نسخ بعد مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعني قوله وأيضا لو صح الخ على ما كانت النسخة عليه أولا والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لانه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال اقيام دليله وهو العقل على كل حال فلا يحتمل النسخ (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أي هذه المسئلة (فرع التحسين والتقيج) العقلين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يمنع جواز نسخهما ولما لم يقل به الاشاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (فحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للتصوصية) على تأييد الحكم بذكره قيد الحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية لذلك التخصيص (على رأي) في النص وهو النقط السوق للراد الظاهر منه كما هو قول متقدميهم فان أبدا

المقدم عند استثناء عين
التالي كقولنا لكنه يتأني
معه القياس المأمور به
فيكون علة وليس كذلك فان
المنسوخ في القياس الاستثنائي
أمران أحدهما استثناء
عين المقدم لانتاج عين
التالي والثاني استثناء
نقيض التالي لانتاج نقيض
المقدم أما استثناء عين
التالي أو نقيض المقدم
فانهما لا ينتجان والطريق
في اصلاح هذا أن يجعل
قياسا آخر ترايبا فيقال
عليه الوصف واجب تأتي
القياس وكما هو واجب تأتي
القياس فهو أولى فينتج أن
عليه الوصف أولى قال
الطرف الثاني فيما يبطل
العلية وهو سببة الأول
النقيض وهو اداء الوصف
بدون الحكم مثل أن تقول
لمن لا يبيت تعري أول
صومه عن النية فلا يصح
فينتقض بالتطوع قبل
بقصدح وقيل لا مطلقا
وقيل في المنصوصة وقيل
حيث مانع وهو المختار
قياسا على التخصيص
والجامع جمع الدليلين
ولان الطعن باق بخلاف
ما إذا لم يكن مانع قبل العلة
ما يستلزم الحكم وقيل
انتفاء المانع لم يستلزمه
قلنا بل ما يغلب ظنه وإن لم
يخطر المانع وجودا أو عدما

والوارد استثناء لا يقدح
كذلك العرايا لان الاجماع
أظهر من النقض أقول
لما فرغ المصنف من
الطرق الدالة على كون
الوصف علة شرع في
الطرق الدالة على كونه
ليس بعلة وهي ستة النقض
وعدم التأشير والكسر
والقلب والقول بالموجب
والفرق الاول النقض وهو
ابناء الوصف المدعى عليه
بدون وجوب الحكم في
صوره ويعبر عنه بتخصيص
الوصف كقول الشافعي
في حق من لم يبيت النية
تعري أزل صومه عنها
فلا يصح فيجعل عراء أول
الصوم عن النية علة
لبطلانه فيقول الحنفى هذا
ينقض بصوم التطوع
فانه يصح بدون التبيت
فقد وجدت العلة وهو
العراء بدون الحكم وهو
عدم الصحة اذا علمت هذا
فنقول النقض ان كان
وارد على سبيل الاستثناء
كالعرايا فيأتي أنه لا يقدح
وان لم يكن كذلك ففيه
أربعة أقوال أحدها
يقدر مطلقا سواء كانت
العلة منصوبة أو مستنبطة
وسواء كان يخلف الحكم
عن الوصف لما منع أم لا
واختاره الامام فخر الدين
وقال الامامى انه الذي

كذلك هنا (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو اللقط المسوق لمراد ظاهر منه ليس مدلول وضعي له
كالفرقة بين البيع والربا في الحل والحرم في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخريهم يكون
عدم جواز النسخ في هذا (التأكيد) فان الابدال استمرار الدائم وهو وان كان مسوقا له هنا فهو مدلول
وضعي له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ما سلف من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثاني
من الفصل الثاني في الدلالة قلت ولقائل أن يقول لا يمنع كل من النصوصية والتأكيد جواز النسخ
وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلا عن النسخ فكيف لا يجوز نسخه والتأكيد
كان قد منع احتمالهما فلا يمنع احتمال النسخ أيضا وإذا لم يمنع احتمالهما فلا يمنع وقوعه فضلا عن جوازه
نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا الكلام يفيد الحكم دائما والنسخ يفيد عدم دوامه فلا
يلحقه دفعا للتناقض ثم هو في حكاية الاتفاق موافق للسديع لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي
في الاحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه وكذا ذكر الخلاف غيره فلا يكون متفقا عليه فلا جرم أن
قال الاكثر على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي اذا قاله انشاء يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب
(واختلف في) حكم (ذي مجرد تأييد قيد الحكم) كيب عليكم أبدأ صوم رمضان فان أبدأ نص في
ظرفيته للوجوب لا للصوم بناء على أن المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه (لا الفعل كصوموا أبدا) فان
أبدأ ظرف للصوم المنسوب الى مخاطبين لا لايجاب الصوم عليهم لان العمل انما يعمل بعمادته لا بهيئته
ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كما ذكرنا هذا سالفنا ثم هذا يشير الى أن هذا اما أنه متفق
على جواز نسخه واما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكر ابن الحاجب وغيره
جواز نسخه عن الجمهور (أو) في حكم ذي مجرد (تأيت قبل مضيه كحرمته عاما) حال كون حرمته
(انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) منهم صدر الاسلام (يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضي
أبي زيد وأبي منصور وفخر الاسلام والسرخسي) وأبي بكر الجصاص (يمنع) نسخه (للزوم الكذب)
في الاول للتناقض (أو البداء) على الله تعالى في الثاني لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أي الزوم
المذكور هو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخه من نحو مستمر أبدأ فكذا يكون
مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه (قالوا) أي المجوزون للنسخ في الاول أبدا (ظاهري عموم الاوقات)
المستقبل (فجاز تخصيصه) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر الطواهر لان التخصيص في
الازمان كال تخصيص في الاعيان (فلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أي
التخصيص (فيحكم حينئذ) أي حين اقترانه بدليل التخصيص (بانه) أي التأييد في المختلف فيه
(مبالغة) في ارادة الزمن الطويل مجازا لأن المراد حقيقته التي هي الاستمرار والدوام المقيد لاستغراق
الازمنة كلها (أما مع عدمه) أي دليل التخصيص (وهو) أي عدمه (الناتج) فيما نحن فيه
(فذلك لازم) أي فارادة تخصيصه ببعض يلزمه لزوم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب
(يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص) للعام المخصوص (وتقدم) ذلك في بحث
التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المقيد للتأيد) (كماض) أي كقوله
صلى الله عليه وسلم الجهاد ما مضى (الى يوم القيامة) وتقدم تخريجه في التقسيم المشار اليه آنفا
لان المراد بتأيد الحكم تأييده مادامت دار التكليف فالى يوم القيامة تأييد لا تأيت قلت غير أن
لقائل أن يقول اذا كان منع النسخ في نحو هذا الاجل لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو انما جاء من
حيث انه خبر مع قطع النظر عن التأييد فيستوى فيه المقيد بالتأيد وعدمه (فلذا) أي لزوم الكذب
في الخبر على تقدير نسخه (اتفق عليه) أي على عدم جواز نسخه (الحنفية والخلاف) انما هو (في
غيره) أي غير الخبر المقيد بحكم شرعي فرعي غير مقيد بالتأيد اذا كان (مما يتغير معناه ككفر زيد)

واعماله أي كالأخبار عنه بأحدهما فإنه يجوز أن يتبدل بالأخر فالأول عندنا من الجانبين وقالا لا
 المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا وعدا أو وعيدا قال الأصمغاني وهو
 الحق وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم وقال عبد الجبار وأبو الحسين وأبو عبد الله
 البصريان والامام الرازي والآمدي يجوز مطلقا ونسبه ابن برهان إلى المعظم وآخرون منهم البيضاوي
 إن كان مستقبلا جاز بل جريانه مجرى الأمر والنهي فيجوز أن يرفع والا فلا لأنه يكون تكديبا (بخلاف
 حدوث العالم) أي الأخبار بما لا يتبدل قطعا لعدم إمكان احتماله للتبدل فإن الإجماع على أنه لا يجوز
 نسخه كالأخبار بان العالم حادث فإن اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بحدوثه وهو القدم قطعا هذا (ولازم
 تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشرع) كما سلف بيانه في بحث التخصيص (غير
 لازم هنا) أي في جواز نسخ الأخبار لما يحتمل التغيير المقيّد بالتأييد (بل غاية) أي جواز نسخ هذا
 أنه يلزم (اعتقاده) أي حكم الأخبار (لا يرفع) فيجب العمل بمقتضاه عملا باستصحاب الحال إذ
 الأصل في كل ثابت دوامه ومالم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتقاده أنه لا يرفع فيترتب
 عليه ذلك (غير ضار) في العمل به في الحال والاستقبال ولا في ترك العمل به في الاستقبال إذا ظهر الرفع
 له لوجود المزيل حينئذ بالنسبة إلى الاستقبال (فالوجه الجواز) لنسخ الحكم الإنشائي المقيد
 بالتأييد (كصم غدا ثم نسخ قبله) أي العهد (فانه) أي جواز نسخه (اتفاق) لأن في كل التزاما
 في زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومنه قال الشيخ سراج الدين الهندي والفرق بين جواز
 نسخ صم غدا قبل مجيئه وبين عدم جواز نسخ صم أبدا عسر (وما قيل) وقائله عضد الدين (لأمنافاة
 بين الإيجاب فعل مقيّد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بالفعل أي لأمنافاة بين أن يكون الفعل الذي تعلق به
 الوجوب أبديا وبين أن لا يكون إيجابه كذلك لأن إيجاب الدوام انما يناقضه عدم إيجاب الدوام لعدم
 دوام الإيجاب (بعد ما قرر) هذا القائل (في النزاع من أنه) أي النزاع (على جعله) أي التأييد
 (قيد الحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه) أي أن التأييد ليس قيد الحكم (والوجه حينئذ) أي حين
 يكون المراد هذا (أن لا يجعل) ما التأييد فيه قيد الحكم (النزاع على ذلك التقدير) الذي ذكرناه
 المواد (بل هو) أي النزاع (ما) أي التأييد الذي (هو ظاهر في تقييد الحكم) لا الذي هو نص
 فيه (والا) لو لم يكن النزاع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه (فالجواب) بأنه لأمنافاة بين إيجاب
 فعل الخ (على خلاف المفروض) وهو أن النزاع في الحكم المقيّد بالتأييد (وحيث فقد
 لا يختلف في الجواز) لنسخه بل وبعضهم على أنه كما يجوز نسخ مثل صوموا أبدا يجوز نسخ واجب مستمرا
 أبدا كما قدمناه اتفاقا غير أن عضد الدين القائل لأمنافاة بين إيجاب فعل الخ لم يجعل النزاع في الحكم المقيّد
 بالتأييد بل في الفعل المقيّد بالتأييد فإنه قال الحكم المقيّد بالتأييد إن كان التأييد قيدا في الفعل مثل
 صوموا أبدا فالجهد وور على جواز نسخه وإن كان التأييد قيد للوجوب وبينا للمدة بقاء الوجوب والاستمرار
 فإن كان نصا مثل الصوم واجب مستمرا أبدا لم يقبل خلافه والأقبل وجعل ذلك على الجواز انتهى نعم أورد
 عليه كيف يصح تقييد الحكم المقيّد بالتأييد إلى كونه قيد للفعل وقيد للوجوب وأجيب بأن المراد
 بالحكم الإيجاب وهو غير الوجوب وإلى هذا أشار التفتازاني حيث قال أي المشتمل ذكره على ما يفيد تأييد
 الواجب أو الوجوب هذا وفي كشف البردوي ولا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد في الأحكام حكم
 مقيّد بالتأييد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ولا يتصور وجوده بعده فلا يكون
 فيه كبر فائدة والله سبحانه أعلم (مسئلة) قال (الجمهور لا يجري) النسخ (في الأخبار) سواء
 كانت ماضية أو مستقبلة (لأنه) أي النسخ فيها هو (الكذب) والشارع منزه عنه والحرف أن
 النسخ لا يجري في واجبات العقول بل في جائزاتها وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب إليه أكثر أصحاب
 الشافعي في العلة المستنبطة
 قال وقيل أنه منقول عن
 الشافعي نفسه ولو جسيه
 كون النقض قاطعا في
 العلة المنصوصة ما قاله
 الغزالي وهو أن اثنين بعد
 وروده إن ما ذكر لم يكن
 تمام العلة بل جزء منها
 كقولنا خارج فينقض
 الطهر أخذا من قوله عليه
 الصلاة والسلام الوضوء
 مما خرج ثم أنه لم يتوضأ
 من الحجامة فنعلم أن العلة
 هو الخروج من الخارج
 المعتاد لا مطلق الخروج
 والثاني لا يقدح مطلقا
 والثالث لا يقدح في العلة
 المنصوصة سواء حصل
 مانع أم لا وبقدر في العلة
 المستنبطة مطلقا والرابع
 واختاره المصنف لا يقدح
 حيث وجد مانع مطلقا
 سواء كانت العلة منصوصة
 أو مستنبطة فإن لم يكن
 مانع قدح مطلقا وإلى
 المذهبين الأخيرين أشار
 بقوله وقيل في المنصوصة
 وقيل حيث مانع وتقديره
 وقيل لا يقدح في المنصوصة
 وقيل لا يقدح حيث مانع
 وأعمال يصح بالنفي لكونه
 معطوفا على منفي واختار
 ابن الحاجب أن كان كانت
 العلة مستنبطة فلا يجوز
 تخصيصها إلا بالمانع أو انتفاء

والخلف من الواجبات والنسخ فيه يؤدي الى الكذب فلا يجوز (وقيل نعم) يجري فيها مطلقاً أي
ماضية ومستقبلية وعدا ووعدا وعليه الامام الرازي والا مدي اذا كان مدلولها لا يتغير وعزاه في
كشف البردوي الى بعض المعتزلة والاشعرية اذا كان مدلوله متكررا والاخبار عنه عاما كالأول قال عمرت
زيد ألف سنة ثم بين أنه أراد تسعمائة أولا أعذب الرازي أبدا ثم قال أردت ألف سنة لان الناسخ بين أن
المراد بعض المدلول بخلاف ما اذا لم يكن متكررا نحو ذلك الله زيدا ثم قال ما أهلكه لان ذلك يقع دفعة
واحدة فلا أخبر عن اعدامه وبقائه جميعا كان تناقضا ومنهم كالبيضاى من منعه في الماضي وجوزته في
المستقبل لقوله تعالى (يحجوا لله ما يشاء ويثبت انك أن لا تجوع فيها ولا تعري) وقد قال تعالى فبذت
لهم ما سواهم ما كانه نظرا الى أن الصلة مضارع فيتعلق المحو بما يقدره الله والاخبار بنبوه وأيضاً الوجود
المحقق في الماضي لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لانه يمكن منعه من الثبوت قبل ولان الكذب لا يتعلق
بالمستقبل بل هو مختص بالماضي قال السبكي وهو المفهوم عن الشافعي ومن أجله قال لا يجب الوفاء
بالوعد ويسمى من لا يفي بالوعد مخلفا لا كاذبا كما صرح به أبو القاسم الزجاجي ولذا قال صلى الله عليه
وسلم في صفة المنافق اذا حدث كذب واذا وعد أخلف كما في صحيح البخاري وغيره ولو كان الاخلاف كذبا
دخل تحت واذا حدث كذب والاوجه كما ذهب اليه السبكي والكرمانى وغيرهما أن الخبر المتعلق
بالاستقبال كسبخرج الدجال يصح فيه التصديق والتكذيب والوعد انشاء لا خبر والاخلاف أيضا
كذب ولا اهتمام به خصه بالذكر وتخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع اتحاد المسمى ثم نقول اذا لم يدخله
الكذب لا يكون خبرا فلا يكون داخل في المسئلة الملقبة بنسخ الاخبار ثم منهم كابن السمعاني من لم يجوز
في الوعد لان الخلف في الانعام على الله مستحيل وجوزته في الوعد لانه لا يعد خلفا بل عفوا وكرما وعبارة
الخطابي النسخ يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعله لانه يجوز تعليقه على شرط بخلاف اخباره بما لا يفعله
اذ لا يجوز دخول الشرط فيه وعلى هذا تأول ابن عمر النسخ في قوله تعالى ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه
بحاسبكم به الله فانه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وجرى ذلك مجرى التخفيف والعفو عن عباده
وهو كرم وفضل وليس بخلف وذو صاحب الميزان أن الخبر ان كان في الاحكام الشرعية فهو والامر
والنهي سواء فاذا أخبر الله أو رسوله بالحل مطلقا ثم أخبر بعده بالحرمة ينسخ الاول بالثاني وان أخبر عنهما
توبدا لا ينسخ وان كان في غير الاحكام كاخباره أنه يدخل الانبياء والمؤمنين الجنة ويدخل الكفار النار
فعد العامة أهل الاصول لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الخلف في الخبر وقال بعضهم يجوز في الوعد لانه
كرم لاني الوعد لانه لازم وكذا اذا أخبر الله أو رسوله بأنه يولد فلان ولد يوم كذا فانه لا يحتمل أن لا يكون
اذ خلافه كذب فلا يجوز في وصف الله والنبي معصوم عنه وقال الشيخ أبو بكر الرازي الخبر الوارد
عن الله وعن رسوله ينتظم معنيين أحدهما العبادة باعتقاد خبره على ما أخبر به فهذا لا يجوز
سخه ولا التعبد فيه بغير الاعتقاد الاول والمعنى الآخر حفظه وتلاوته وهذا مما يجوز نسخه وان
أمرنا بالاعراض عنه وترك تلاوته حتى يندرس على مرور الزمان فينسى كما نسخ تلاوة سائر كتبه
القدسية ثم قد عرف من هذه الجملة أن ليس محل الخلف اذا لم يكن معناه الامر اما اذا كان كقوله تعالى
والطلقات يتربصن جاز بلا خلاف كما ذكر ابن برهان بل الخلف يجري فيه أيضا كما صرح به في
المحصول وغيره وجواز نسخه معزوا الى الاكثرين خلافا للاقول ولا وجه ظاهر له قيل الا أن يقال
لكونه على صورة الخبر وهو ساقط هذا وقال القاضي في التقريب الخلف في المسئلة مبني على أن النسخ
رفع أو بيان فان قلنا رفع لم يجر نسخ الخبر قطعا لانه ان كان صادقا كان النسخ الرفع لبعض مدلوله
كاذبا ضرورة أنه صادق والافهو كاذب وان قلنا بيان المراد فانه أن يقال الخطاب وان دل على ثبوت
الافمنة كلها ظاهر الكنه غير مراد من اللفظ فلم يفض نسخ الخبر حينئذ الى الكذب وهو محتمل تأمل

شرط وان كانت منه صفة
فانما تختص بالنص المتأني
لحكمها وحينئذ فيقدر
المانع في صورة الخلف
وذ كرا لا مدي فهو أيضا
(قوله قياسا) أي الدليل
على ما قلناه من وجهين
أحدهما قياس النقض
على التخصيص فكما أن
التخصيص لا يقدح في
كون العام حجة فكذا
النقض لا يقدح في كون
الوصف علة والجامع بينهما
هو الجمع بين الدليلين
المتعارضين فان مقتضى
العلة ثبوت الحكم في
جميع محالها ومقتضى
المانع عدم ثبوته في بعض
تلك الصور فيجمع بينهما بأن
ترتب الحكم على العلة فيما
عدا صورة وجود المانع
كما أن مقتضى العام ثبوت
حكمه في جميع أفراده
ومقتضى التخصيص عدم
ثبوته في بعضها وقد جمعنا
بينهما فالنقض للمانع
المعارض للعلة كالتخصيص
للتخصيص المعارض للعام
الدليل الثاني أن ظن العلة
باق اذا كان الخلف للمانع
لان الخلف والحالة هذه
يسنده العقل الى
المانع لالعدم مقتضى
بخلاف الخلف للمانع
فان العقل يسنده الى
عدم مقتضى لان انتفاء

الحكم اما لا انتفاء العلة
أول وجود المانع والثاني
منتف فتعين الاول وحينئذ
في زول ظن العلية واذا
بقي الظن بعلية الوصف مع
النقض للمانع لم يكن قادحا
بخلاف ما اذا انتفى لان
المراد بالعلية هو الظن بها
(قوله قيل العلة) أي احتج
القائلون بأن النقص يقدح
مطلقا بأن العلة هو
ما يستلزم الحكم والوصف
مع وجود المانع لا يستلزمه
فلا يكون علة وحينئذ
فيكون النقص مع المانع
قادحا واذا قدح مع المانع
قدح مع عدمه بطريق
الاولى وعبر المصنف عن
حالة وجود المانع بقوله
وقيل انتفاء المانع وهي
عبارة ركيكة وأجاب
المصنف بأننا لنسلم أن العلة
هو ما يستلزم الحكم بل
العلة عندنا هو ما يغلب
على الظن وجود الحكم
بمجرد النظر اليه وان لم
يخطر بالبال وجود المانع
أو عدمه (قوله والوارد الخ)
يعني أن ما تقدم جميعه
فعله فيما اذا لم يكن النقص
الوارد بطريق الاستثناء
فان كان مستثنى أي
نافضا لجميع العلل واردا
على خلاف القياس لازما
لجميع المذاهب فانه
لا يقدح كما جزم به المصنف

(وعلى قولهم) أي المجوزين لنسخ الاخبار (بجواب اسقاط شرعي من التعريف) ليشمل نسخ الاخبار
عن حكم شرعي وغيره واللام يمكن ما معالكن غير خاف أن قول المجوزين لنسخ الخبر ان لفظ شرعي
الذي يجب اسقاطه هو وصف المنسوخ لا النامخ وشرعي المذكور في التعريف السابق وصف النامخ
وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون صدر تعريفه رفع تعلق حكم شرعي الخ ثم تحرر عنه
ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا فتنبه له (والجواب) لما نفي نسخه عن الايتين أن معنى يجوز والله ما يشاء (نسخ
بما يستصوبه) والوجه حذف الباء كما قال في الكشف وغيره بنسخ بما يستصوب نسخه وبثبت
بدله ما يقتضي حكمته اثباته أو بتركه غير منسوخ (أو) يجوز (من ديوان الحفظه) ما ليس بحسنة
ولاسيما لانهم ما موروون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره (وغيره) من الاقوال كمنحوسيات
الثابت وبثبت الحسنات مكانها ويجوز قراؤها ويثبت آخرين الى غير ذلك وقوله تعالى ان لك أن لا تجوع
فيها (ولا تعري من القيد والاطلاق لا النسخ) كذا في الميزان (وأما نسخ ايجاب الاخبار) عن شيء
(بالاخبار) أي بإيجاب الاخبار (عن نقيضه فتعنه المعتزلة لاستلزامه) أي النسخ الشيء (القيح
كذب أحدهما) أي النامخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتعسين والتقيح (ويجب للحنفية
مثله) أي منع ذلك أيضا لقولهم باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الإن تعير الاول) عن ذلك
الوصف الذي وقع الاخبار به أولا (اليه) أي الوصف الذي كلف الاخبار عنه فأيلا انتفاء المانع
حينئذ (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السبكي فان كان
مما يتغير كما اذا قال كلفتكم بأن تخبروا بقيام زيد ثم يقول كلفتكم بأن تخبروا بأن زيد ليس بقائم فلا
خلاف في جوازه لاحتمال كونه قائما وقت الاخبار بقيامه غير قائم وقت الاخبار بعدم قيامه وان
كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الارض مثلا فهو محل الخلاف ومذهبنا الجواز انتهى وذكر
ابن الحاجب أنه مطلقا المختار وعلى أنه ان اتبع المصلحة فيتغير بتغيرهما والافله الحكم كيف شاء ولا
يخفى ما فيه ثم بالجمله قد كان مقتضى التحرير تلخيص هذه والتي قبلها في مسألة واحدة هي محل النسخ
كذا وانما خلافا والمتلخص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعي فرعي يحتمل في نفسه
الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأييد ولا بتأقيت قبل مضيه خلافا لآخرين واختصاره
ما حسنه أو قبحه محتمل للسقوط غير مؤد نسخته الى جهل ولا كذب وهذا القيد الاخير متفق عليه وانما
وقع النزاع في حقوق النسخ لبعض النزاع في أن لحوقه مؤد الى ذلك فليتنامل والله سبحانه أعلم (مسألة
قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه وعليه أن يقال (فان أريد)
بالبدل بدل (ولو) كان (باباحة أصلية) أي بثبوتها لذلك الفعل اذا لم يستمر تعلق المنسوخ به
(فأتفاق) كونه لا يجوز بلا بدل بهذا المعنى لان الباري تعالى لم يترك عبادته ههنا في وقت من
الاقوات وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما نسخت
قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كتابه عليه الصيرفي في شرحها أنه ينقل من حنظ
الى اباحة أو من اباحة الى حنظرا وتخمين على حسب أحوال الفروض قال ومثل ذلك المناجاة كان ينادي
النبي صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزال ذلك فردهم الى ما كانوا
عليه فان شأوا تقربوا بالصدقة الى الله وان شأوا تاجروه من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض
مكان فرض فتفهمه انتهى (أو) أريد بالبدل بدل (مقادير النسخ) في المنسوخ (فالحنفية)
أي نفي هذا المراد (لأنه) أي القول به قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة للنساء
(بعد الفطر) وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم المنسوخ في هذا حرمة المباشرة والمذكور
للا مدى وابن الحاجب ووجوب الامسالك بعد الفطر قال الامير يرى أي الافطار لانه اسمه والامسالك

وقال في الحاصل انه الاصح ونقله في المحصول عن قوم ولم يصرح بخالفهم ولا موافقهم ومثال ذلك العرايا وهو بيع الرطب على رأس الفحل بالتمر فانها ناقضة لعلة تحريم الربا قطعاً لان الاجماع منعقد على ان العلة في تحريمه اما الظم أو الكيل أو القوت أو المال وكل منها موجود في العرايا ثم استدلل المصنف على كونه لا يقدح بأن النقض وان دل على الوصف المنقوض بعلة لكن الاجماع منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النقض على عدم العلية لكون الاجماع قطعياً فلذلك لم يقدح ومثل له الامام أيضاً بضرب الدية على العاقلة فانه ناقض لعلة عدم المؤاخذه وهو عدم الجنابة وفيه نظ فان هذا من باب العكس وهو ابداء الحكم بدون العلة لان الجنابة علة لوجوب الضمان فلذلك اختار المصنف التمثيل بالعرايا وادعى امام الحرمين في البرهان أن الصورة المستثناة لا تكون معقولة المعنى وخالفه غيره واختلف الاصوليون في أنه هل يجب على المستدل أن

يظهر اطلاقه يتناول الامتناع عن المباشرة والا كل والشرب وتلث بالاولى أن يقال كنسخ حرمه المقطرات الثلاثة بالنوم بعد دخول الليل أو بصلاة العشاء اذ في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل هائماً خضراً لا يفترق فقام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى عسى وان قيس بن صرمة الانصاري كان هائماً فأقضى امرأته فقال هل عندك من طعام قالت لا ولكن أنطلق أطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فقام فجاءت امرأته فلما رآته قالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت هذه الآية أحل لكم ليلة الصيام الرفث ففرحوا بها فرحاً شديداً وتزلت وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وفي سنن أبي داود وغيرهما عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا الغنمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا الى القابلة فاختار رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسراً لمن بقي ورخصة ومنفعة فقال سبحانه علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم نعم المشهور في رواية غير البراء والمتفق عليه في روايات البراء أن ذلك كان مقيداً بالنوم ويترجح بقوة سنده وبما أخرجه ابن مردويه بسند رجاله موثقون عن ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام ما تزل يا كلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء فاذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى يفطر من القابلة وان عمر رضي الله عنه بعدما نام ووجب عليه الصيام وقع على أهله ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أشكو الى الله واليك الذي أصبت قال وما الذي صنعت قال اني سولت لي نفسي فوقع على أهلي بعدما نمت وأردت الصيام فنزلت أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالان باشره من وابتغوا ما كتب الله لكم وبما أخرج الطبري من طريق السندي كتب على الانصاري الصيام وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا ولا يتكلموا بعد النوم وكتب على المسلمين أن لا مثل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون أول الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب اذا نام أحدهم لم يطعم حتى القابلة ويؤيده ما أخرجه مسلم مرفوعاً فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبتت عند نسخ الحرمة لكن لم يفد هانفس الناسخ أعني قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان قيل بل أفاده هذا الناسخ الاباحة الشرعية وهي الحل فلا يصلح جعله مما لم يفد فيه الناسخ بدلاً قلنا الحل ليس حكماً شرعياً بل بعض حكم شرعي لانه اما بعض الاباحة أو بعض الوجوب أو النسخ فلا يستقل حكماً بل هو جنس للاحكام الثلاثة وأما قوله تعالى فالان باشره من فدلل آخر أفاد البديل فهو من قبيل القسم الثالث الذي يذكر بعد هذا القسم (وليس منه) أي من الناسخ لحكم بديل مقادير التغيير الناسخ (فانسخ ادخار لحوم الاضاحي) فسوق ثلاث لانه مقرون بالبديل حيث قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بديلكم رواه مسلم فلهذه اباحة شرعية هي بديل مقرون ببديل الناسخ وفي هذا تعريضاً للحاجب في تمثيله لوقوع الناسخ بالبديل بهذا (وجاز أن لا يتعرض الدليل) الناسخ (لغير الرفث) لتعلق الحكم المنسوخ (أو) أريد بالبديل بدل هو حكم آخر يتعلق بذلك الفعل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (به) أي بابتداء بديل الناسخ (فكذلك) أي الحق نفيه (لذلك) أي لانه بلا موجب له (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الأصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعي والافق قد عرف ما عليه غير واحد من الحنفية من أنها حكم شرعي (لكن ليس منه) أي من الناسخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم الصدقة) عند ارادة مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (لثبوت الحكم الشرعي) وهو ندية

باعتزاف دليله عن النقض
المستثنى على مذهبي
حكماهما في المحصول
من غير ترجيح وحكي ابن
الحاجب في الاحتراز عن
النقض مطلقا مذهب
ثالثها أنه يجب في الصورة
المستثناة دون غيرها
واختار أنه لا يجب مطلقا
قال ﴿ وجوابه منع
العلة لعدم قيد وليس
للعرض الدليل على وجوده
لأنه نقل ولو قال ما دللت
به على وجوده هناك عليه
فمنه فهو نقل إلى نقض
الدليل أو دعوى الحكم
مثل أن يقول السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل كالبيع فينتقض
بالاجارة قلنا هناك لاستقرار
المعقود عليه لاصحة العقد
ولو تقدرا كقولنا راق الام علة
رق الوالد وثبت في ولد المغرور
تقدرا والام تجب قيمته
أو اظهار المانع ﴿ أقول
لما تقدم أن النقض عبارة
عن ابداء الوصف بدون
الحكم وانه انما يقدح
اذا تخلف لغرمائع لزم أن
يكون جوابه بأحد أمور
ثلاثة وهو امانع وجود
العلة في صورة النقض
أو دعوى وجود الحكم
فيها أو اظهار المانع فلذلك
أردفه المصنف به وأهمل
رابعا وهو بيان كونه

الصدقة (بالعام النادب للصدقة) كتابا وسنة (يثبت اباحة المباشرة بياشروهن) وفي هذا تعرض
بعض الدين في غيبه لوقوع النسخ بلا بدل بهذا (قالوا) أي مانع النسخ بلا بدل قال الله تعالى
(ما نسخ الآية) أي من آية أو نساها نأت بخير منها أو مثله أو لا يتصور كون المأتي به خيرا من المنسوخ
أو مثله إلا إذا كان بدلا منه على ما يشعر به تعريف المثلين وهو الشيان اللذان يسد أحدهما سد الآخر
(أوجب بالخيرية لفظا على ارادة نسخ التلاوة لانه) أي كون المراد بالخيرية لفظا هو (الظاهر) لان
الآية في الحقيقة اسم للنظم الخاص ومدلول اللفظ قد يكون لفظا ومدلول الآية من هذا لانه كلمة
أو أكثر من قطع معنى مما قبله وما بعده فيكون المعنى إن نسخ لفظا مستعملا منقطع عما قبله وما بعده
يأت بلفظ آخر خير منه أو مثله لان مثل هذا اللفظ يكون لفظا وكذا الخير وليس النزاع في أن اللفظ إذا
نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يجز بل في أن الحكم إذا نسخ جاز أن لا يكون بدله حكم آخر أو لا
وهذا الدلالة للآية عليه (وأما ادعاء أن منه) أي من الاتيان بخير من المنسوخ حكما (على المنزل)
اليه (نزل البدل) فيقال سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعلة خصص
بما نسخ لا إلى بدل جمع بين الدليل الدال على جوازه وبين الآية كما ذكر ابن الحاجب وغيره (فليس) بذلك
(اذ ليس) نزل البدل (حكما شرعيا وصرح ان الخلاف فيه) أي في الحكم الشرعي ومن العجب
أن من المصريحين به الأبهري ثم قرر التنزل إلى هذا ولم يتعقبه (وتجوز التخصيص لا يوجب وقوعه)
أي التخصيص قال المصنف يعني أن جاز تخصيص الاتيان بالخير بما إذا أبدل لا مطلقا لكن انما يفيد
وقوع التخصيص بدليلا لجوازه (والمنزل) كما ذكر ابن الحاجب وغيره (إلى انهما) أي الآية
(لا تفيدني الوقوع) للنسخ بلا بدل شرعا لان عدم الجواز عقلا (والخلاف) انما هو (في الجواز
تسليم لهم) أي للنافعين نفهم الجواز سمعا (لان الظاهر ارادتهم) أي النافعين (نفية) أي الوقوع
(سمعا عقلا باستدلالهم) قال المصنف يعني أن قولهم لا يجوز النسخ بلا بدل ليس معناه نفي الجواز
العقلي فيكون محالا عقليا وإذا لم يحلوه عقلا كان جائزا عندهم في العقل فاذا قيل لا يجوز والفرض
جوازه عقلا لا بد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليلا للسمع الدال على عدم وقوعه على قوله نأت بخير منها
فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بلا بدل للسمعي الدال على أنه لا يقع والنظر إلى استدلالهم
على نفي الجواز بنحو نأت بخير منها يفيد ما قلنا ونسبناه اليهم ﴿ (مسئلة) يجوز اتفاقا نسخ التكليف
بتكليف أخف كمنع تحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء والنوم من ليالي رمضان
باباحة ذلك وتكليف مساو كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وهل يجوز بتكليف
أثقل قال (الجمهور يجوز بأثقل ونفاه) أي جوازه بأثقل (شذوذ) بعضهم عقلا وبعضهم سمعا
وبه قال أبو بكر بن داود (لنا ان اعتبر المصالح وجوبا وتفضلا) في التكليف (فأعلمها) أي
المصلحة للكف (فيه) أي في النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة إلى السقم ومن الشباب إلى الهرم (والإ)
أن لم يعتبر فيه (فأظهر) أي فالجواز أظهر لان له تعالى أن يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد (وبلزم) من
عدم جواز الاثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فانه نقل من سعة الاباحة إلى مشقة التكليف
لانهم انفعوا التزام المشقة الزائدة وان تركوا الواجب استضرر بالعقوبة عليه لكن لا قائل بعدم
جواز ابتداء التكليف قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك وتعقبه الكرمانى بأن لقائل أن يقول
ما خرج بالاجماع عن القاعدة لا يرد نقضا (ووقع) النسخ بأثقل (بتعيين الصوم) أي صوم رمضان
للكف القادر عليه غير مسافر (بعد التخيير) للكف القادر عليه مطلقا (بينه) أي الصوم (وبين
الفدية) عن كل صوم يوم باطعام مسكين نصف صاع برأصاع ثمر أو شعير عند أصحابنا ومطعام برا كان
أو غيره من أقوات البلد عند الشافعية ومتبرأ ومتى ثمر أو شعير عند أحد فان وجوب الصوم على

واردا على سبيل الاستثناء
 الاول من الامور الثلاثة
 منع وجود العلة في صورة
 النقص لعدم قيام
 القيود المعتبرة في علية
 الوصف مثاله ما قاله المصنف
 في اول هذه المسئلة وهو
 أن يقول الشافعي فيمن
 لم يبيت النية في رمضان
 يعرى أول صومه عنها
 فلا يصح فينقضه الحنفى
 بالتطوع فيجيبه الشافعي
 بأن العلة في البطلان هو
 عراه أول الصوم بقيد كونه
 واجبا لا مطلق الصوم
 وهذا القيد مفقود في
 التطوع فلم توجد العلة
 فيه ثم اذا منع المعلن وجود
 العلة في صورة النقص
 لعدم القيد كما فرضنا فهل
 للعارض أن يقيم الدليل
 على وجود الوصف بتمامه
 في صورة النقص فيه
 مذاهب حكاها ابن الحاجب
 من غير ترجيح أحدها
 وبه جزم الامام والمصنف
 أنه ليس له ذلك لانه نقل
 من مرتبة المنع الى مرتبة
 الاستدلال وعلاه الامام
 بأنه نقل من مسئلة الى
 مسئلة يعنى أن الانتقال
 الى وجود العلة في صورة
 النقص انتقال من مسئلة
 الى أخرى غير التي كانا
 فيها وكلام المصنف يحتمل
 الامرين والثاني له ذلك

التعيين أشق من التخيير وهذا بناء على ما في الصحيحين وغيرهما عن سلمة بن الاكوع لما نزلت وعلى الذين
 يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطروا يقتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وما في
 صحيح البخارى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم
 فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام عن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وأن تصوموا خير
 لكم فأمر بالصيام لكن يعارضهما ما في صحيح البخارى أيضا عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين
 يطيقونه فدية طعام مسكين ولبعض الرواة بطوقونه قال ابن عباس ليست منسوخة وهى للشيخ الكبير
 والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا قال شيخنا الحافظ والاولى
 الجمع وانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز انتهى **قلت** وغير خاف ان هذا ليس من الجمع بشئ
 فان منطوق اللفظ لا يساعد على ذلك للتباين بين مفهومى من يطيق ومن لا يطيق فلا يشمل أحدهما
 الآخر بل أكثر ما يمكن أن يقال ههنا على ما فيه ان الآية كانت مفيدة هذه الرخصة للطيقين منطوقا
 ولغيرهم مفهوم ما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وهذا قول في هذه المسئلة وستقف على
 ما فيها وانما قلت على ما فيه اذ لا يلزم من شرعية هذه الرخصة للطيقين شرعية غيرها لا بطريق أولى
 ولا بطريق المساواة اذ من الظاهر أن ليس يلزم من تخيير المطيقين للصوم بينه وبين الفدية تخيير
 العاجزين عن الصوم بينه وبين الفدية ولا تعين لزوم الفدية لهم ضرورة اتقاء طاعتهم اذ من الجائز
 أن لا تجب عليهم الفدية أيضا بناء على أن وجوبها على سبيل التخيير بينها وبين الصوم على المطيقين انما
 كان لوجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجزين امتنى وجوب الفدية عليهم أيضا ومشى
 شيخنا المصنف في فتح القدير على تقديم ما عن ابن عباس لانه مما لا يقال بالراى بل من سماع لانه يخالف
 ظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا لسمع
 البتة وكثيرا ما يضر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتنوا كرى يوسف أى لا تفتنوا وفيه
 بين الله لكم أن تضلوا أى لا تضلوا رواه ابن عباس انتم عبدكم وقال شاعر

قلت يعبر الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لادبك وأوصالى

أى لأبرح وقال

تفك نسمع ما حيدت به الكفى حتى تكونه

أى لا تفك در رواية الافقه أولى ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخ اجازة الاقتداء الذى
 هو ظاهر اللفظ انتهى **قلت** والبحث في هذا مجال أيضا فان في الآية القراءة المشهورة وخمس قراآت
 عن ابن عباس كما في الكشف وغيره القراءتان السافقتان وبتطوقونه وبتطوقونه وبتطوقونه وللكل
 معنيان أحدهما يقدرون عليه لامع جهده وعسر وعبارة نجم الدين النسفى أى يقدرون على
 الصوم بأن لا يكونوا مرضى أو مسافرين ثانياً ما في المجهول بكلفونه على جهده منهم ومشقة وفي المعلوم
 بكلفونه على هذا الوجه أيضاً أخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الجهد والطاقة فالآية على المعنى
 الاول منسوخة الحكم قطعاً من غير احتياج الى تقدير لامع أنه لم ينعقل تقديرها عن ابن عباس نعم ذكر
 النسفى في قراءة حفصة رضى الله عنها وعلى الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى القول بالنسخ وعلى
 الثانى نأية الحكم عند الجمهور وخلاف الجماعة منهم مالك رحمه الله وعليه يحمل القول بنفى النسخ على أنه
 لو كان محل توارد قول النسخ ونفيه القراءة المشهورة مع تقديره لا على قول ابن عباس لكان قول النسخ
 مقدماً على قول نفيه لان قول النسخ مثبت وقول نفيه نافي لان الاصل عدم النسخ فيجوز أن يكون
 مستنداً فيه وجهه على ذلك على تقدير الاحتياج ثبوت استمرار الحكم اليها مع كثرة اضمارها بخلاف
 النسخ فانه خلاف الاصل فلا يكون الا عن سماع وخصوصاً في السياقين المذكورين لابن الاكوع

وابن أبي ليلى فان الظاهر منهما أن ذلك كان يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم وتقرير منه لهم عليه قطعا
ومن هذا يظهر أن قوله وأن تصوموا خير لكم كان نصاعدهم في افادة النسخ بقراءته احتفت أن لم يكن
بنفسه على أنه قد قيل في خير ليس هذا التفضيل بل معناه وفي الصوم خيرات لكم ومنافع دينا ودنيا
مع أن كونه ناسخا لا فتداه لا يتوقف على كونه نصافي تعيين الصوم بل الظهور فيه كافي والمثبت
مقدم على النافي وكون قول ابن عباس أولى لكونه أقف به بعد تسليم أن يكون له حكم الرفع فاعلم
في مقابلة ابن الاكوع لافي مقابلة ابن عمر اذ في صحيح البخاري عنه فدية طعام مسكين هي منسوخة
ولا في مقابلة من لقيم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيد قوله السابق على أن في أحكام القرآن للشيخ
أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الاكوع وعلقمة والزهرى
وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال من شاء صام ومن شاء أفطر واقتدى
وأطعم كل يوم مسكينا حتى نزل فن شهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا
(والوجه) على ما تقدم للحنفية (أنه) أي الوجوب الذي هو الحكم الاول (ليس بنسخ) أي
بنسخ (أصلا على وزان ما تقدم في فداء اسمعيل عليه السلام) فان الوجوب هنا لم يرتفع كالم
يرتفع عنه لكن الذي يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على ضد وزان ما تقدم في فداء
الذي لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه بدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان
بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته على ما وقع صار الوجوب يسقط عنه ببل متعلقه قطعا بحيث لا يجوز
له العدول الى متعلقه وان كان قادرا عليه ثم هو لا يعرى عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على
العابر من شيخ وشيخة بالفدية ظاهر كاذ كرائعه والله سبحانه أعلم (ورجم الزواني) ان كن محصنات
(وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد
عن ابن عباس في هذه الآية والآتي بآيتين الفاحشة من نسائك الى قوله سيدا قال كانت المرأة اذا زنت
حبست في البيت حتى تموت الى أن نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان
كانا محصنين رجبا بالسنة فهو سبيلهن الذي جعل الله ولا يضر ما فيه لتضاف الروايات الصحيحة بهذا المعنى
وانه قاذر الاجماع عليه والرجم انقل من الحبس (قالوا) أي الشاذون قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف
عنكم) والاثقل الى الاثقل ليس تخفيفا فلا يريد الله تعالى (أجيب بأن سياقها) أي الآية يدل على ارادة
التخفيف (في المآل) أي المعاد (وفيه) أي المآل (يكون) التخفيف (بالا ثقل في الحال ولو سلم) العموم
في الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصا بالوقوع) كاذ كرنا أنفا كما هو مخصوص بخروج أنواع
الشكايف الثقيلة المبتدأة وأنواع الانسلاء في الأبدان والأموال مما هو واقع باتفاق ولا بعد ولا
يخصي (وهو) أي هذا الاستدلال من الشاذين (بنافه على ما تقدمناه) أي على وزان ما قال في المسئلة
السابقة من أن الظاهر أن الخلاف فيها ليس في الجواز العقلي وانما هو فيها في الجواز الشرعي لان
المخالفين لم يحيلوه عقلا حيث لم يذكروا ما يفيد كذا بل ذكروا ما يفيد سماعا بحسب اعتقادهم فكذا
هنا وحينئذ يحتاج المخالف عقلا الى ذكر مستنده يقيد دعواه ولو ظاهرا وهو بعيد فليتب له (قالوا)
أي الشاذون ثانيا قال الله تعالى (ما نسخ الآية) فيجب الأخف لانه الخبير والمساوي لانه المثل
والاشق ليس بخير ولا مثل (أجيب بخبرية الاثقل عاقبة) أي بأن الاثقل خير باعتبار الثواب اذ له
فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في العرة
وأخرج الى التمتع فاهل ثم اثنا كان كذا اول كنه على قدر نفقتك أو نصبك أخرجه البخاري وكما
يقول الطبيب للريض الجوع خير لك (أو ما تقدم) من أن المراد الخبرية لفظا (مسئلة يجوز نسخ
القرآن به) أي بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (والمسئلة)

مطلقا لان النقص من كبر
من مقدمتين احدهما
اثبات العلة والثانية تخلف
الحكم واثبات مقدمة من
مقدمات المطلوب ليس
نقلا من بحث الى آخر
والثالث وهو رأي الامدى
أنه ان تعيين ذلك طريقا
للمعترض في دفع كلام
المستدل وجب قبوله وان
أمكنه القصدح بطريق
آخر هو أفضى الى المقصود
(قوله ولو قال الخ)
يعنى أنه اذا منع المعلن
وجود العلة في محل
النقض ولم يكن المعترض
من اقامة الدليل على
وجودها كما بينا وكان
المعلن قد استدلل على
وجود العلة في محل
التعليل بدليل موجود
في محل النقض كما ستعرفه
فتمسك به المعترض فقال
ما ذكر من الدليل على
وجود العلة في محل التعليل
فهو بعينه يدل على
وجودها في محل النقض
بجزم الامدى بأنه لا يكون
مسموعا أيضا قال لكونه
انتقالا من نقض العلة
الى نقض دليلها وذ كر ابن
الحاجب مثله أيضا ثم قال
وفيه نظر وظاهر كلام
المحصل أو صريحه يدل
على أنه مقبول وكلام
المصنف يحتمل الامرين

وهو إلى عدم القبول أقرب
ومثال ذلك أن يقول
الحنفى من قوى صوم
رمضان قبل الزوال
فصومه صحيح قياسا على
من قوى ليلا والجامع هو
الاتيان يسمى الصوم
في صورتين لان الصوم
عبارة عن الامسالة مع
النية فيقول الشافعي هو
منقوض بما اذا قوى بعد
الزوال فان الله - له - وهي
الاتيان يسمى الصوم
موجودة هناك مع عدم
الصحة فيقول الحنفى
لانهم ان الله موجود
هناك فيقول الشافعي
له ما ذكرته من الدليل على
وجود الله في صورة
الخلافة دل بعينه على
وجودها في صورة النقص
ثم قال الامام - سدى - وابن
الحاجب وغيرهما ان
طريق المعتز والحوالة
هذه أن يقول ابتداء
بذلك اما انتقاض دليلك
أو انتقاض علمك لان
العلم ان كانت موجودة
في صورة النقص فقد
انتقضت وان لم تكن
موجودة فقد انتقض
الدليل (قوله أو دعوى
الحكم) هذا هو الطريق
الثاني في دفع النقص وهو
أن يدعى المعلن بنبوت الحكم
في تلك الصورة التي نقض

ونسخ آيات المسألة للكفار التي هي أكثر من مائة آية كقوله فاعف عنهم واصفح (بالقتال) أي بآياته
كقوله وقاتلوا المشركين كافة (والجبر المتواتر بمثله) أي بالجبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بمثله)
كقوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها وعن لحوم الاضاحي أن تمسكوا
فوق ثلاثة أيام فأمسكوا ما بد لكم الخ) ولم أقف على هذا السياق مخرجا وأسلفت بعض سياق مسلم
وعامة ونهيتكم عن النيزد إلا في سقاء فاشربوا في الاوعية ولا تشربوا مسكرا واعل هذا هو المراد بقوله
الخ والمقصود حاصل بكل منهما (قبالمتواتر) أي فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز
النسخ بالآحاد لانه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل مانعي
تخصيص المتواتر بالآحاد أو أكثر محجزة) أي تخصيص المتواتر بالآحاد (فارقين بأن التخصيص جمع
لهما) أي للمتواتر والآحاد (والنسخ باطل أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي
نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد (لنا) خبر الآحاد
(لا يقاومه) أي المتواتر لانه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) خبر الآحاد المتواتر لان الشيء لا يبطل
ما هو أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (اذ ثبت التوجه) لاهل مسجد
قبلة (إلى البيت بعد القطعي) المقيد لتوجههم إلى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف
في مقداره (الآتي لاهل) مسجد (قباء) كما في الصحيحين وتقدم سياقه وقول ابن طاهر وغيره انه
عباد بن بشر وما الشيخنا الحافظ من التعقب له في فصل شرائط الراوى (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم) لانه
لو أنكره لنقل ولم ينقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن توبة بنت مسلم قالت صليت الظهر والعصر في
مسجد بني حارثة واستقبلنا بمسجد ابياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد استقبل البيت الحرام فحولنا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدة
الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال أولئك رجال آمنوا بالغيب (وبانه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الآحاد للتبليغ)
للاحكام مطلقا أي مبتدأ كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متبعون بتلك الاحكام وربما
كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق بين ما نسخ متواترا وهذا دليل على جواز نسخ المتواتر
بالآحاد (وقل لا أجد فيما أوحى إلى الآية) نسخ منها ما يفيد حله من ذي الناب (بصرم كل ذي ناب)
من السباع الثابت بخبر الواحد كافي صحيح مسلم وغيره مرفوعا كل ذي ناب من السباع حرام اذا لآية
انما تفيد تحريم ما استثنى فيها وذو الناب لم يستثن في ما كان مباحا وحيث حرم فاعلم حرم بالحديث واذا
جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبالحبر المتواتر أجدر (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع)
والاول كذلك لان وجود القرائن فيه ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب (وجعله) أي
المقترن بهذا الخبر المفيد لقطعه (البداء) أي نداء مخبرهم بذلك (بحضرة) صلى الله عليه وسلم على
رؤس الاشهاد في مثل هذه الواقعة كما ذكره عبد الدين (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرة وجوده
في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالأوقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعده
من يراد نداه في مجلسه (والثاني) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الاحكام انما يتم (اذا ثبت ارسالهم)
أي الآحاد (بنسخ) حكم (قطعي عند المرسل اليهم وليس) ذلك بتأنيب ومن ادعاه فعليه البيان على
أنه قد أجيب على تقدير التسليم بأن حصول العلم بتلك الآحاد بقرائن الحال ويجب الجمل عليه جمعا
بينه وبين الدليل المانع (ولا أجد الآن تحريما) أي ومعنى الآية هذا لأن أحد فعل مضارع للحال
فتكون اباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار بها وهو الآن لا مؤبدة (والثابت) فيما عداها فعدم
تحريم الشارع يعني أنه لم يثبت فيه خطاب الخطر والاطلاق كما هو المراد بقوله (اباحة أصلية ورفعها)

بها المعترض وثبوته قد
يكون محققا وقد يكون
تقديره بالتحقيق مثل أن
يقول الشافعي السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل قياسا على البيع
فينقذه الحنفى بالاجارة
فانهم اعقدوا معاوضة مع أن
التأجيل يشترط فيها
فيقول الشافعي ليس
الاجل شرط الصحة عقد
الاجارة أيضا بل التأجيل
الذي هو فيها انما هو
لا استقرار العقود عليه
وهو لا تنفع بالعين إذ
لا يتصور استقرار المنفعة
المعدومة في الحال ولا يلزم
من كون الشيء شرطا في
الاستقرار أن يكون
شرطا في الصحة ومن قال
التقديري أن يقول
المستدل رق الام عليه لرق
الولد فينقضه المعترض
بولد المغرور به بـ
الجارية فان رق الأم موجود
مع انتفاء رق الولد فيقول
المطل رق الولد موجود
تقديره الا نالو لم يدرقه
لم فوجب قيمته لان القيمة
للرق لا للحر والاول وهو
التحقيق يدفع النقض ان
كان ثبوت الحكم فيه
مذهبا للعطل سواء كان
مذهبا للمعترض أم لا كما
قاله في الحصول وفي تمكين
المعترض من الاستدلال

أي الاباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم (ليس نسخا) لانه ليس رفع الحكم شرعي والنسخ رفع الحكم شرعي
لأن الثابت اذن شرعي في الفعل والترك حتى يكون حكما شرعيا فيكون رفعه نسخا (قلت) الآن
على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائلين من الحنفية بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم
محتاجون الى جواب غير هذا ولعله أن يقال وحيث كانت هذه الاباحة مؤقتة بوقت الاخبار بها
فالتحريم المذكور ليس نسخا لان انتهاء الشيء لا ينافي بوقته لا يكون نسخا والله تعالى أعلم (مسئلة يجوز
نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققي الشافعية (وأصح قول الشافعي المنع)
وفي القواطع وأما نسخ السنة بالقرآن فذكر الشافعي في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن
نسخ السنة بالقرآن لا يجوز وله صرح بذلك ولو ح في موضع آخر ما يدل على جوازه فخرجه أكثر
أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الاظهر من مذهبه والاخر أنه يجوز وهو الاولي بالحس
انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما كان المبتدئ يفرضه وهو المزيل المنبت لما شاء منه
جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها
السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله رسوله في أمر من فيه غير ما سن فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لس فيما أحدث الله اليه حتى يبين أن له سنة ناسخة التي قبلها بما يخالفها انتهى
ثم اختلف أصحابه في ذلك فقبيل المراد في الجواز العقلي ونسبه السبكي الى الحرث المحاسبي وعبد الله
ابن سعيد والقلاسي وهم من كبار أهل السنة وروى عن أحمد أيضا وقيل في الجواز الشرعي
وهو قول أبي حامد وأبي اسحق الاسفراييني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور وقيل لم يمنع العقل
والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال
السبكي مراد الشافعي انه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب
والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعها سنة عاضدة تبين توافق الكتاب والسنة واستشهد له هذا بقوله
فان قال هل تنسخ السنة بالقرآن قبل له لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي صلى الله عليه وسلم
فيه سنة تبين بأن سنته منسوخة بسنته الاخرة حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله اه
الى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (لنا الامان) عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقع) أيضا والوقوع
دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أي بيت المقدس (ليس في القرآن ونسخ) التوجه اليه
(به) أي بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره (وكذا حرمه المباشرة) بل المفطرات الثلاثة بالنوم في ليالي رمضان بقوله تعالى أحل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم الآية كما تقدم فان تحريمها ليس في القرآن (وتجوز كونه) أي كل
من التوجه الى بيت المقدس وحرمه المباشرة منسوخا (بغيره) أي غير القرآن (من سنة أو) تجوز
كون (الاصول) أي التوجه الى بيت المقدس وحرمه المباشرة ثابتا (بتلاوة نسخت وذلك) أي
النسخ الذي على التقدير الاول والنسخ القرآني على التقدير الثاني (على الموافقة) أي الاول موافق
لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة والثاني موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن
بالقرآن لان الحكم موافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم
لوصح لم يبين فاصح علم تأخره) نسخ ما تقدمه (ما لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا نسخ) لكذا أو نحوه
لتطرق الاحتمال المذكور اليه (وهو) أي عدم تعيين المعلوم تأخره ناسخا للتقدم ما لم يقل صلى الله
عليه وسلم ذلك (خلاف الاجماع قالوا أي المانعون) أر لا قوله تعالى وأتزلوا السلك ذكر (لتبين)
للناس ما نزل اليهم يقتضي ان شأنه البيان للاحكام والنسخ رفع لبيان (أجيب) بتسليم أن شأنه ذلك
لكن لا نسلم أن النسخ ليس ببيان بل (والنسخ منه) أي من البيان لانه بيان انتهاء مدة الحكم

على عدمه الاقوال التي
تقدمت في العلة كما قاله
ابن الحاجب وغيره وأما
الشافعي وهو التقديري
فتوقف فيه الامام ومختصر
كلامه وجزم المصنف
بأنه يدفع ولم يتعرض له
الا مدي ولا ابن الحاجب
(قوله أو اظهر الماذم)
هذا هو الطريق الثالث
في دفع النقض ومثاله
أن يقول الشافعي القتل
العدو العدو وان علة في
وجوب الفصاص وحينئذ
فيجب في المنقل فينتقضه
الحنف في بقتل الوالد وله
قيمة - ول الشافعي انما
أوجبه على الوالد لوجود
المانع وهو كون الوالد
سببا لوجود الولد فلا يكون
الولد سببا لعدمه قال
في تنبيه دعوى ثبوت الحكم
أو نفيه عن صورة معينة
أو مبهمه ينتقض بالاثبات
أو النفي العامين وبالعكس
أقول لما تقدم الكلام في
حد النقض ومحل قدحه
وطريق دفعه شرعا في
بيان ما يكون نقضا مما
لا يكون فنقول دعوى الحكم
قد تكون في بعض الصور
وقد تكون في كلها فان
كان في البعض ففيه أربعة
أقسام لانه ان ادعى ثبوت
الحكم فقد يكون في صورة
معينة أو مبهمه وان ادعى

(قالوا) أي المانعون ما ينافي نسخ السنة بالقرآن (بوجوب التنفير) للناس عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه يفهم أن الله لم يرض بما سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والام ينسخه وحصول التنفير مناف
لنقصود البعثة وهو التأمي به والاقتداء بقوله وفعله لاحتمال كونه غير مرضي عند الله تعالى ومناف
لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا ليطاع (أجيب) بمنع حصول النفرة على ذلك التقدير فانه (اذا آمننا
بأنه مبلغ) عن الله تعالى لا غير (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن وجود النفرة اذا الجميع من عند الله
وما ينطق عن الهوى فلا يتأتى أن يقال انه تعالى لم يرض بما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأما
قلبه) وهو نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعي (قولا واحدا) كما رأيت فهو كما قال امام الحرمين قطع
جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وعلمت تأويل السبكي (وأجازه الجمهور لما تقدم) من انه لا مانع عقلي
ولا شرعي من ذلك (ووقوعه) فأخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
(لا وصية لوارث) وفي مسند أحمد والسنة ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث قال
الترمذي حسن صحيح فهذا العموم في نفي الوصية لوارث (نسخ الوصية للوالدين والاقرين)
الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقرين
بالمعروف (والاعتراض منتقض على الوقوع) أي وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث وأضرابه
(بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخها) أي بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا
(الا أن يدعى فيها) أي في هذه الاحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) اصطلاح (الحنفية)
حتى نقل الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين لشهرته (وهو)
أي وكونها مشهورة فيجوز نسخ الكتاب بها (الحق) لانه في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعان متواتر من حيث
الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكثير فان ظهوره يقتضي الدام عن روايته وهذا من الماثبات
فان العمل ظهر به مع القبول من أئمة الفتوى بلا تنازع فيجوز به النسخ وقيل لا نسلم عدم تواتر هذا ونحوه
للمجتهدين لما يمكن بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (واذ قال) القاضي (أبو زيد
لم يوجد) في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) في الاستدلال للوقوع
أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على النامح) لان الاجماع لا يصلح أن يكون نامحا
على الصحيح كما سيأتي ثم لا بد له من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأي لا يجوز (ولم يوجد)
النامح (في القرآن فهو سنة) هذا ما عليه طائفة من العلماء منهم من مشايخنا أبو منصور الماتريدي
وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبو الليث السمرقندي وبه يظهر عدم تمام دعوى الزاج الاجماع على
ان فرض الوصية تنسخه آيات الموارد ثم ذهب اليه كثير واختاره الخصاص وفخر الاسلام وصدر
الشرعية ووجهه أن الله تعالى فرض الوصية الى العباد بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت
ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف ثم تولى ذلك بنفسه فقال بوصيكم الله في أولادكم الآية
وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والرابع والثلث والثلث والسادس لا يزداد عليها
ولا ينقص عنها العلية تعالى بجهل العباد وعجزهم عن معرفة مقاديرهم وعن هو الاتقع من هذه الورثة
في الدنيا والاخرة فصار به ان الموارد هو الايصاء لانه بيان ذلك الحق بعينه فانتفى حكم تلك الوصية
لحصول المقصود بأقوى الطريقين كن وكل غيره باعناق عبده ثم أعنفه بنفسه فانه ينتهي حكم الوكالة
لحصول المقصود نعم الحديث مقرر لنسخ الوصية للوارث ومثله عريان ارتفاع الوصية انما هو بسبب
شرعية الميراث حيث رتب صلى الله عليه وسلم قوله فلا وصية لوارث على قوله ان الله تعالى قد أعطى
كل ذي حق حقه لان الفاء في مثله تشعر بسببية ما قبلها لما بعدها كما في زارني فأكرمته ودفع في شرح
التأويلات هذا بان دعوى النسخ بآية الموارد لا تصح لوجهين أحدهما أن في الآية الاولى أن الله

تعالى فرض على الموصي الوصية للوالدين والأقربين في الآية الثانية بيان أنه أوصى الله تعالى لهم من غير أن ينقضي وصية الموصي ولا نهائه عنها فيجب أن يجمع بينهما بقدر الامكان حتى لا ينسخ الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة لأن ما لا تنصيص من الله تعالى في نسخه من نفي أو نهي فالحكم بنسخه لضرورة التناقض بين الحكيم وههنا لم يمكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال أمكن الجمع بينهما بأن تصرف الأولى إلى ثلث المال والثانية إلى الباقي كافي الجانب فإن الوصية بقيت مشروعة في حقهم بعد شرع الموارث في حق الأقارب بالطريق الذي قلنا والوجه الثاني أن الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها أو دين جعل الإرث بعد الوصية مطلقة من غير فصل بين الجانبين والأقارب فدل أنه يمكن تخريج الآيتين على التوافق فلا يجب التفرغ على التناسخ انتهى قلت يعوز فقد كان يجوز على الوجه الأول أن يكون فرض الوصية للوالدين والأقربين باقيا لكسبه من الثلث وغايته أن يجتمع للوالدين وبعض الأقارب بين الوصية والميراث وليس ذلك مستبعدا لأنه كما قال الفقيه أبو الليث الشيء إنما يصير منسوخا بما يصادفه وليس بين الوصية والميراث تضاد ألا ترى أنه يجوز أن يجتمع الدين والميراث فكذا يجوز أن يجتمع الوصية والميراث لولا هذا الخبر وعلى الوجه الثاني جواز الوصية للوالدين والأقارب والاجانب غير أن السنة نسخت جوازها لاوارث منهم نعم بقي على هذا ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أن الذي نسخ آية الوصية آية الموارث وأجاب عنه شيخنا الحافظ بأن آية الموارث ليست صريحة في النسخ وانما بيته الحديث المذكور انتهى قلت ولا يخفى أنه لا يلزم من عدم كونها صريحة في النسخ أن لا يجوز أن ينسب إليها على أن النسخ خلاف الأصل فلا يكون إلا عن سماع كما تقدم (قالوا) أي المأذون قال تعالى (ما ننسخ من آية والسنة ليست خيرا منه) أي من القرآن (ولا مثلا) للقرآن (وما نقي يفيد أنه) أي الآتي بما هو خير من المنسوخ أو مثله (هو تعالى) وما يأتي به تعالى هو القرآن (أجيب بما تقدم) وهو أن المراد بالخيرية والمثلية من جهة اللفظ (وعدم تفاضله) أي اللفظ (بالخيرية أي البلاغة ممنوع) إذ في القرآن الفصح والأفصح والبليغ والابلاغ (ولو سلم) أن المراد بالخيرية والمثلية كونها من حيث الحكم (فالمراد بخير من حكمها) للحكفين أو مساو لحكمها الذي كان ثابتا للحكفين (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصليا للحكف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له فيه (وهو) أي الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغه ووحى غير متلو باطن لا من عند نفسه) صلى الله عليه وسلم لأنه كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي هو الوحي يوحى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي فلا يصح التشبيه بهذه الآية على المنع أيضا بل وفي جواز نسخ الكتاب بالسنة وعكسه إعلال منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته من حيث إن الله تعالى فرض بيان الحكم الذي هو وحي في الأصل إليه ليسينه بعبارة وجعل لعبارة من الدرجة ما يثبت به انتهاء مدة الحكم الذي هو ثابت يوحى متلو حتى يتبين به انتساخه ومن حيث أنه جعل سنته في إثبات الحكم مثل كلامه ونولي بيان مدته بنفسه كما نولي بيان مدة الحكم الذي أثبت بكلامه هذا ونظير أن ما عن القاضي أبي زيد الديلمي من أنه لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة على النص ليس يعيد وكذا ما ذهب إليه السبكي من أن مراد الشافعي بقوله لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب الله بخلاف ما ذهب إليه من أن مراده بقوله لا تنسخ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم السنة ولا سيما في نسخ صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة على رد نسائهم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية كما ثبت في صحيح البخاري وغيره فليست أملا والله سبحانه أعلم (مسئلة) نسخ جميع القرآن ممنوع بالإجماع كما قاله الإمام الرازي وغيره لأنه معجزة تبيينها صلى الله عليه وسلم المستمرة على التأبيد ونسخ بعضه جائز وهو على

فيه فقد يكون في صورة معينة أو مهمة فدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مهمة تنتقض بالنفي العام أي ينفي ذلك الحكم عن كل صورة لأن الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية لا بالنفي عن بعض الصور لأنه لا مناقضة بين القضيتين الجزئيتين ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مهمة تنتقض بالاثبات العام أي بانياته في كل صورة لأن السالبة الجزئية تناقضها الموجبة الكلية لا بانياته في بعض الصور لما قلناه من عدم التناقض بين الجزئيتين نعم دعوى الثبوت في صورة معينة تنتقض بالنفي عن تلك الصورة وكذلك بالعكس ولم يصرح بالمصنف وإلى هذه الأقسام أشار بقوله دعوى ثبوت الحكم إلى العامين وتقرير كلامه دعوى ثبوت الحكم في صورة معينة أو مهمة تنتقض بالنفي العام ودعوى نفي الحكم عن صورة معينة أو مهمة تنتقض بالاثبات العام وهو من باب ألف والتشريع على جعل الأول للثاني والثاني للأول وإن كان الأحسن عكسه كما قاله الشافعي ليكون

على وفق الترتيب (فـسـوـهـ)
وبالعكس) أشار به إلى
القسم الآخر وهو أن
يكون دعوى الحكم عاما
ويدخل فيه أيضا أربعة
أقسام وتقديره ودعوى
ثبوت الحكم العام
تتقضى بثبوت صورة
معينة أو مبهمة ودعوى
النفي العام تتقضى بآثباته
في صورة معينة أو مبهمة
لأن الكليسة تنافضها
الجزئية ولا ينتقض الإثبات
العام بالنفي العام وعكسه
لأنه لا تناقض بين كائنين
قال **الثاني** عدم التأثير
بأن يبقى الحكم بعده وعدم
العكس بأن يثبت الحكم
في صورة أخرى بعلة
أخرى فالأول كالوقيل
مبيع لم يره فلا يصح كالطير
في الهواء والثاني الصبح
لا يقصر فلا يقدم أذانه
كالغرب ومنع التقديم
ثابت فيما قصر والأول
يقدر أن منعنا تعليل
الواحد بالشخص بعلمتين
والثاني حيث يمنع تعليل
الواحد بالنوع بعلمتين
وذلك جائز في المنصوصة
كالإبلاء والعان والقتل
والردة لا في المستنبطة لأن
ظن ثبوت الحكم لأحدهما
بصرفه عن الآخر وعن
المجموع أقول الثاني
من الطرق الدالة على كون

ثلاثة أقسام كما أشار إليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أي تلاوة لا حكا أو حكا لا تلاوة
(ومنعه بعض المعتزلة غير الأول) أي نسخ أحدهما كافي كشف البردوى وغيره أما الأول فجائز عند كل
من قال بجواز النسخ (لناجواز تلاوة حكم) ولهذا ثاب عليها وتحرم على الجنب بالاجماع إلى غير ذلك
كما سيأتي (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم
بينهما بوجوب ذلك وهذا الحكم كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التي
ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ
والشيخة اذ انبأ فارجهما البتة نكالا من الله) كذا ذكره ابن الحاجب والذي وقفت عليه عن
عمر رضي الله عنه ما أخرج السافعي عنه أنه قال إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل
لا نجد حديثا في كتاب الله فلهذا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتهما الشيخ والشيخة اذ انبأ فارجهما البتة فانا قد قرأناها ولقد مررنا
بها فخرج السافعي وعبد الله بن أحمد في زيادات المستند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب
قال كم تعدون سورة الأحزاب قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو
أكثر وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة اذ انبأ فارجهما البتة نكالا من الله (وحكمه) أي هذا
المنسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحض والمحصنة وهما اذ انبأ رجا اجماعا (ولقد
استبعد) هذا (من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة وفتحها أي حسنه وأورد أيضا أنه يلزم من هذا
أن يثبت قرآن بالاحاد والزم ثبت قرآن بآية لم يثبت نسخ قرآن وأجيب بأن التواتر انما هو شرط في
القرآن المثبت بين الدفتين أما المنسوخ فلا سلمنا لكن الشيء يثبت ضمنا عما لا يثبت به أصله كالنسب
بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحدا للتواتر ين بعدد الآخر على أنه يجوز أن يقع
التواتر في الصدر الأول ثم ينقطع فيصير أحاد فخار وى لنا بالاحاد انما هو حكاية عما كان موجودا
بشرائطه وقد يجاب أيضا بأنه وإن لم يثبت قرآن بالنسبة اليه لعدم التواتر ثبت قرآن بالنسبة إلى من
سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كعمر وأبي اذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيجعل على أنه
كان مما ينسج ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الاقلوب هؤلاء وسماعهم كلف لكونه
قرآن اذ لا يشترط التواتر في حقه غايه ما فيه أنه يلزم كونه قرآن في الزمان الماضي بالظن وهو ليس
بشراح فيما نحن فيه لأن الثبوت بطريق القطع مشروط فيما سبق بين الخلق من القرآن لا فيما
نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) فصيام ثلاثة
أيام (متتابعات) لأنه لا وجه لها إلا أن يقال إن هذا كان ينسج في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم انتسخت
تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظه الاقلوب ابن مسعود فيكون
الحكم باقيا بنقله فان خبر الواحد موجب العمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا
الطريق (وابن عباس فأفطر فعده) من أيام آخر فانه اقراءة مشهورة عنه أيضا لا اجماع على أنه
انما يجب القضاء على المقطر ووجهها ما تقدم آنفا وما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم
واديان من ذهب لا ينبغي أن يكون له ثالث ولا يعلا فاه إلا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر
في التمهيد قيل انه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكو ان
وعصية ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت يدعو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرآنا
ألا بلغوا عنا قومنا بأنا قد لقينا ربنا فرفض عنا وأرضا انما رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم
لا التلاوة (آية الاعتداد حول متساوية وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المفادبة وله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا كما تقدم بيانه في بحث
التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معاقول عائشة كان فيما أنزل عشر رخصات) معلومات
(يحرم من) رواه مسلم (قالوا) أي مانعون نسخ أحدهما بدون الآخر (ولا) التلاوة مع مفادها (من الحكم في
دلائلها عليه) كالمعالم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم (وكلا لا ينكح أحدهما عن الآخر في كل من هذين
لا ينفلح الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية
من الأحوال يعني الصفات النفسية التي ليست بموجودة ولا معدومة فائدة بموجودة وتام هذا فرع ثبوت
الحال والحق عندنا في الحال وإن قال بثبوته بعض منا كما مام الحرمين ورأى المصنف أن هذا لا يفيد لأن
قول المعترض ذلك من باب ذكر المثال وانما مرادهم أن التلاوة وهي اللفظ ملزوم لافادته فثبت
دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير أنهم ضربوا ذلك مثلاً فبطلانه لا يوجب بطلان الأصل المذكور
أشار إلى هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال (والقصود أنه) أي المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أي هذا
الاستدلال (منع ثبوت الأحوال والجواب أن قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداءً سلمنا
ولا يفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم للثبوت (بقاء معناه) إذا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت
بقاء (والكلام فيه) أي في ثبوته بقاء (قالوا) أي المانعون ثانياً (بقاء التلاوة دون الحكم بوقوع بقاءه)
أي الحكم لكون التلاوة دليله وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاءها دون المكلف
(في الجهل) لظنه بقاء الحكم وهو ليس بياق في الحال والابقاع في الجهل قبيح فلا يقع من الله تعالى
(وأيضاً فائدة انزاله) أي القرآن (افادته) أي الحكم الشرعي الذي دلت التلاوة عليه (وتتقن)
افادتها الحكم (ببقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه
القرآن عنه (أجيب مبناه) أي كل من هذين (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نفاهما
الاشاعة (ولو سلم) القول بهما (فإنما يلزم الايقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة
(ولم ينصب دليل عليه) أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالحجته بدليله والمقلد بالرجوع
إليه فينتفي التجهيل (ويمنع حصر فائدته) في افادة الحكم (بل) انزاله لفوائدهما ذكرتم وأيضاً
(للايجاز ولثواب التلاوة أيضاً وقد حصلت) أي هاتان الفائدتان لأن الإعجاز لا ينتفي بنسخ تعليق حكم
اللفظ لأن اللفظ لا يعدم به والإعجاز تابع لوجوده لا مجرد قرآنيته والثواب يحصل بتلاوته كما قبل
النسخ (كالفائدة التي عينتها) أي كما حصلت افادة الحكم الشرعي ويستتبع بقاءه لفظاً أيضاً حرمة
ذكره على الجنب وجواز الصلاة وحرمة مس رسمه للمحدث كالمشابهة على أنه لا يلزم من ترتب فائدة
الشيء عليه بقاءها (والا تنفي النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب
تكرره دائماً وهو باطل (مسألة لا ينسخ الاجماع) القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به)
غيره (أما الاول) أي أنه لا ينسخ (فلأنه لو كان) أي وجد رفع حكمه (فبمنص قاطع أو اجماع)
قاطع (والاول) أي رفع حكمه بمنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع لأنه) أي الاجماع
حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو النص وخلافه خطأ التقدير عليه قطعاً وعدم انعقاد الاجماع
على خلاف النص القاطع (والثاني) أي رفع حكمه بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي
الاجماعين الناسخ والمنسوخ لأن الاجماع لا ينعقد على خلاف اجماع آخر فأحد الاجماعين بالضرورة
ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع كان الاجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى
الخطأ قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الاجماع بكل من هذين (شيء) مانع من
نسخه بكل منهما (لأن النسخ لا يوجب خطأ الاول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)

الوصف ليس بعلة لعدم
التأثير وعدم العكس وانما
جمع المصنف بينهما
لتفاوت معنيهما فعدم
التأثير هو أن يبقى الحكم
بعد زوال الوصف الذي
فرض أنه علة وعدم
العكس هو أن يثبت الحكم
في صورة أخرى بعلة
أخرى غير العلة الاولى
وسماه الاطام العكس
والصواب عدم العكس
كما قاله المصنف لأن العكس
هو انتفاء الحكم لانتفاء
العلة فثال الاول قول
الشافعية في الدليل على
بطلان بيع الغائب مبيع
غير مرئي فلا يصح كالطير
في الهواء والجامع بينهما
هو عدم الرؤية فيقول
المعتزلة عدم الرؤية ليس
مؤثراً في عدم الصحة لبقاء
هذا الحكم في هذه الصورة
بعينها بعد زوال هذا الوصف
فانه ولو رآه لا يصح بيعه
لعدم القدرة على تسليمه
ومثال الثاني استدلال
الحنفية على منع تقديم
أذان الصبح بقولهم صلاة
الصبح صلاة لا تقصر فلا
يجوز تقديم أذانها على
وقتها قياساً على صلاة
المغرب والجامع بينهما
هو عدم جواز القصر
فيقول الشافعية هذا
الوصف غير منعكس لأن

النسخ (مطلقا) وليس كذلك وإذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدم لزم صحة الاجماع الاول الى ظهور النص القاطع أو الاجماع القاطع فيرتفع به كقطعي الكتاب به - دمثله (بل) انما لا ينسخ الاجماع نص متأخر (لانه لا يتصور لان حجته) أي الاجماع مشروطة (بقيده بعددته عليه السلام فلا يتصوره آخر النص عنه) أي الاجماع (وعسره) أي الخلاف في ان الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر (فيم اذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما عينا (ارتفع جوازا لا خذ بالآخر) لتعين الأخذ بالجمع عليه المعين وبطلان الأخذ بخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع بقول ارتفاع جوازا لا خذ بالآخر (نسخ) لجوازا لا خذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جوازا لا خذ بكل منهما الاجتهادا أو تقليدا (لمنع) جواز (الاجماع على أحدهما) عينا بعد خلاف فهم المستقر (لانه) أي جوازا لا جماع على أحدهما عينا حيث (مختلف) فيه كما سبأ في الاجماع (ولو سلم) جواز الاجماع على أحدهما بعد الخلاف المستقر فلا ينسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول كما قال (فشرط بعدم قاطع عنه) أي انما ينبغي دعوى ان المسئلة اجتهادية بشرط أن لا تصير قطعية بالاعتقاد الاجماع الثاني فاذا انعقد الاجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة اجتهادية فانتفى شرط الاجماع الاول لا تنفاء شرطه لالكونه منسوخا وهذا هو المراد بقوله (والاجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك (مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي ان الاجماع لا ينسخ بغيره (فالاكثر على منعه) أي على كونه لا ينسخ بغيره (خلافا لابن أبان وبعض المعتزلة لما ان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب أوسنة (فهو) أي النص (النسخ يعني لما بحيث ينسخ) قال المصنف وانما قال هذا لان هذا المستدل بين فيما زعم ان الاجماع لا ينسخ بغيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور اذا اعتبرنا مسألتا أن ينسخ ما بحيث يجوز نسخه (والا) ان لم يكن الاجماع عن نص (فالاول) أي المنسوخ (ان) كان (قطعي بالزم خطأ الثاني) الذي هو الاجماع النسخ (لانه) أي الاجماع حيث (على خلاف) النص (القاطع) والجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فان كان الاول ظنيا (فالاجماع على خلافه) أي الاول (أظهر انه) أي الاول (ليس دليلا) لان شرط العمل به رجحانه وقد اتى بمعارضة قاطعه وهو الاجماع (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لان الرفع فرع الثبوت (وعليه) أي ويرد على هذا (منع خطأ الثاني لانه) أي الثاني (قطعي متأخر عن) نص (قطعي) متقدم كما هو التقدير الاول والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والامتنع النسخ مطلقا (وان) كان الاول (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (يرفعه) الثاني لان القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أي كنسخ قطعي الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وظني الدلالة (واذن فلا غصم منع الاخير) وهو ان الاجماع أظهر ان الظني ليس دليلا (بل ينسخ) الاجماع الثاني القطعي الاول (الظني لانه) أي الثاني (يظهر بطلانه) أي الاول (فالجواب) في بيان دليل منع نسخ الاجماع (ماللحنفية) في ذلك وهو انه (لامدخل للآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) بل انما يعلم ذلك بالوحى ولا وحى بعد النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أي المانعون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تمجب الام بالاحوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسوا اخوة (حجها قومك) يا غلام قال ابن المقنن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقد مرته بلفظ آخر في البحث الثالث من مباحث العام فانه صريح في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ (وبسقوط سهم المؤلفة) قلوبهم عن الزكاة عند الحنفية وموافقهم باجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله عنه الدال عليه ما روى الطبري من طريق حبان بن أبي جيلة أن عمر رضي الله عنه لما اتاه عيينة بن

هذا الحكم وهو منع التقديم ثابت بعد زوال هذا الوصف في صورة أخرى غير محصل النزاع كظهور مثلا فانما تقصر مع امتناع تقديم أذانها وهذا المنع لعله أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزوال عدم القصر مع بقاء المنع وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يقدحان أم لا وبني المصنف الاول على أن الحكم الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلمتين مستقلتين فعند من ذهب الى امتناعه يكون قادحا لانه اذا عدم الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم كما كان من غير أن يكون ثابتا به علة أخرى يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة وعند من جوزه لا يكون قادحا لجوازا أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض علة وأما الثاني وهو عدم العكس فبناه على أن الحكم الواحد بالتويع هل يجوز تعليله بعلمتين أم لا وبناؤه ظاهر عما تقدم فان من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحا لجواز ثبوت حكم في صورة لعله وثبوت مثله في صورة أخرى لعله أخرى وقد علمت من هذا

حسن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤمنة الى غير ذلك من غير
انكار أحد من الصحابة ذلك (قلنا الاول) أي كون قول عثمان جيبها قومك ناسخا للقرآن (شوقف
على افادة الآية) أي فان كان له اخوة فلامه السدس (عدم حجب ما ليس اخوة قطعا) لها من
الثالث الى السدس لانهم اذا لم تفد عدم حجب ما ليس اخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان جيبها قومك
جيبها الاجماع لجواز أن يكون جيبهم اياها الدليل آخر على جيبها بما (و) على (ان الاخوين ليسا
اخوة قطعا) لانهم لو جاز أن يقال لهما اخوة لكان معنى قول عثمان جيبها قومك اللغة تحيرون لفظ الاخوة
للاخوين كما تحيرون الثلاثة (لكن الاول) أي افادة الآية عدم حجب ما ليس اخوة ثابت (بالمفهوم)
المخالف (المختلف) في صحة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون لامة السدس (والثاني)
أي ان الاخوين ليسا اخوة قطعا (فرع ان صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا حقيقة (ولا مجازا
قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليهما مجازا لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد جيبها الاجماع
(وجب تقدير نص) حدث قطعا يكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي هو
المفهوم المفروض قطعته وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة)
القائمية وهي الاعزاز للاسلام لان الدفع لهم هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما
انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الا ان المؤلفة
تقر بما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والا ن هو في عدم
الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية
الامر أنه حكم شرعي هو علة الحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علة ذكره المصنف رحمه الله (وليس
انتهاء الحكم لانتهاء علة (نسخا ولو ادعوا) أي القائلون بالاجماع بنسخه (مثله) أي كون الاجماع
مبينارفع الحكم وانتهاء مدته (نسخا لفظي) أي فالخلاف في أن الاجماع يكون ناسخا أولا حينئذ
لفظي (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ فن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يحصل
الاجماع ناسخا فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند
اليه فالاجماع كاشف عن ذلك الدليل وان لم ينقل البناء لفظه ومن لم يشترطه فيه جعله ناسخا كما هو ظاهر
ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الكل متفقين على أن الاجماع دليل وجود النسخ أي يعلم به النسخ
بدليله وان لم يعلم عين دليله لأن الاجماع نفسه ناسخ وعبرة عيسى بن أبان على ما ذكره الحاصل أنه قال
اذا روي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو النسخ لا آخر انتهى صريحه في هذا كما ترى نعم
كلام شمس الأئمة السرخسي في حكاية قول المخالف تبوعن هذا فانه قال وأما النسخ بالاجماع فقد
جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع
في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور واذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فجوز به بالاجماع أولى
وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة
نهاية وقت الحسن والفتح في الشيء عند الله تعالى ثم أو ان النسخ حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم
لاتفاقنا على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينقذ الاجماع بدون رأيه وكان المرجوع اليه فرضا
واذا وجد البيان منه فالوجوب للعلم قطعا هو البيان المجموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده
ولا نسخ بعده ففرقنا أن النسخ بدليل الاجماع لا يجوز (وصرح فخر الاسلام بنسوخه) أي الاجماع
(أيضا) وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع
(مثله) أي بالاجماع مثله (ما ترحق اذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع أو تلتك على خلافه
فينسخ به الاول وكذا في عصرين) على ما فيه من تقييد وتعقيب تذكرهما قريبا (ووجه) قول فخر

أن الحكم الواحد ان بقي
مخصصه بعد زوال العلة
فهو عدم التأثير وان بقي
نوعه فهو عدم العكس
ووجه كون الاول واحدا
بالشخص ان امتناع بيع
الطير في الهواء قد بقي بعينه
بعد الرؤية كما كان قبلها
بخلاف منع تقديم الاذان
فان الباقي منه بعد زوال
العلة وهو كون الصلاة
لا تقصر أتمها هو المنع في
الرباعية والذي كان
ثابتا مع العلة أتمها هو منع
غيرها انكهما مشتركان في
التوعية وهو منع تقديم
الاذان وبناء عدم التأثير
على تعليل الواحد
بالشخص يلزم منه أن
يكون المراد ببقاء الحكم
فيه انما هو البقاء في تلك
الصورة بعينها فافهمه اذا
علمت ذلك فقد اختلفوا
في جواز تعليل الحكم
الواحد بعلمين على مذاهب
أحدها يجوز مطلقا
واختاره ابن الحاجب
والثاني لا يجوز مطلقا
واختاره الأمدى والثالث
يجوز في المنصوصة دون
المستنبطة واختاره الامام
كأنص عليه بعد هذه
المسئلة في الكلام على
الفرق وتابعه المصنف
هنا ثم ان مقتضى كلام
المصنف أن الخلاف جار

الإسلام في كشفه (بأنه لا يمنع ظهور انتهائهم مدة الحكم) الأول (بألهامه تعالى للجهندين وإن لم يكن
 للرأي دخل في معسرة انتهاء مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحي وإن انتهى بوفاته عليه
 السلام لا يمنع نسخ الوحي بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به)
 أي بموته صلى الله عليه وسلم (لبقاء زمان انعقاده) أي الاجماع وحدوثه (فإنه أن يجمع على خلاف
 ما أجمع عليه أهل العصر الأول) إذ يتصور أن ينقضي اجماع المصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقضي
 اجماع ناسخه (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الاجماع السابق إلا أن شرطه) أي نسخ
 الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصحابة اجماع) من غيرهم (بعده
 بخلاف ما بعده) أي بعد اجماعهم لا تنفك المماثلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خير بأن هذا)
 التوجيه (لا يتأتى إلا على القول بجواز الاجماع لا عن مستند وليس) هذا القول القول (السديد
 ثم ناقض) فخر الإسلام هذا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به
 والصحيح أن النسخ به لا يكون إلا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حياته لأنه لا اجماع
 بدون رأيه والرجوع إليه فرض وإذا وجد منه البيان فالواجب العلم هو البيان المسموع منه وإذا صار
 الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعاً) بعده (وجوز أن يريد) فخر الإسلام بالصحيح
 المذكور كما هو مسطور في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع
 فيجوز) والفرق أن الاجماع لا ينقضي بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن ينسخهما ويتصور أن
 ينقضي اجماع بمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقضي اجماع آخر على خلاف الاجماع الأول (وهو) أي هذا
 المراد إذا كان (لمجرد دفع المناقضة لا بقوى اختياره للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم
 هو) أي هذا المراد (مناف أقوله النسخ لا يكون إلا في حياته الخ) ظاهر المناقضة (وما قيل) كما هو
 محصل بحث في التلويح (بأن وقوع الاجماع الثاني عن نص راجع على مستند الاجماع الأول ولا يعلم
 تأخره) أي النص الراجع (عنه) أي عن مستند الأول (كي لا ينسب النسخ إلى النص فيقع الاجماع
 الثاني متأخراً) عن الأول (فيكون ناسخاً) للأول (لم يزد على اشتراط تأخر النسخ) عن المنسوخ
 (ثم لا يفيد) توجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى (لأنه إذا فرض تحقق الاجماع عن
 نص امتنع مخالفته) أي ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أي من نص الاجماع المذكور (لصيرورة
 ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيًا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) (مسألة)
 إذا رجع قياس متأخر متأخر شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه (أي حكم الأصل) (في
 الفرع) فلنأخر بيان وجه كونه متأخراً عن نص متعلق بتأخر بيان للتأخر عنه وعلى نقيض متعلق
 بنص أي عن نص على نقيض حكم ذلك الأصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس
 مما بحيث تقدم عليه القياس إذا عارضه مما ليس بقياس أو ساواه كما سنذكره فإن النسخ عندنا لا يلزم
 رجحانه بل ينسخ المساوي لغيره المعارض له إذا تأخر عنه وجواب إذا (وجب نسخه) أي القياس (أياه)
 أي النص السابق (لمن يجيز تقديمه) أي القياس (على خبر الواحد بشرطه) أي النسخ (دون غيره)
 أي غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد (وكذا) المعارض (المساوي) مثاله نص الشارع على عدم
 روية الذرة ثم نص بعده على روية القمح وهو أصل قياس روية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس
 التأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الذرة الربوية والنص عدمها فيها مع علم تأخر أحد المتعارضين وهو
 النسخ إن كل شرطه ذكره المصنف (وما قيل في نفيه) أي النسخ (في) القياسين (الظنيين) كما
 في أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس) الثاني المظنون (زوال شرط العمل به) أي بالقياس
 الأول المظنون (وهو) أي شرط عمله (رجحانه) أي الأول المظنون بأن لا يظهر له معارض راجح

في الواحد بالثبوت بالشخص
 والواحد بالنسوع وقال
 الآمدي محل الخلاف في
 الواحد بالشخص وأما
 الواحد بالنسوع فيجوز
 بخلاف وهذا الخلاف
 هو المعبر عنه بأن العكس
 هل هو معتبر في العلل
 أم لا لكن الإمام لما حكاه
 هنا ذكر أن العلل الشرعية
 لا يشترط فيها العكس قال
 وفي العقلية خلاف بين
 أصحابنا والمعتزلة ثم اختار
 مذهب المعتزلة وهو أنه
 لا يشترط وقد اختصر
 صاحب التحصيل كلامه
 على وجهه وأما صاحب
 الحاصل فإنه نقل عن
 الأشاعرة أنهم خالفوا في
 في العقليات والشرعيات
 وليس مطابقاً لما في المحصول
 وإذا جمعت بين ما قاله
 الإمام هنا وبين قوله أنه
 لا يجوز تعليل الحكم
 الواحد بمثلين مستبطنين
 علمت أن حكمه يجوز
 العكس في العمل الشرعيات
 نعم هو في المنصوصة دون
 المستنبطة ثم استدلل
 المصنف على أن الحكم
 الواحد بالشخص يجوز
 تعليله بمثلين منصوصتين
 بالوقوع فإن اللعان
 والابلاء علتان مستبطنتان
 في تحريم وطء المرأة وكذلك
 من ارتدوا العباد بالله وجنى

أو مساو واذبحر المعارض المساوي تبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس النطقى راجح لا نأقراضه
 ناسخا فيبطل وجوب العمل بالنطقى المتقدم لا تتفاء شرطه فلا يكون القياس ناسخا له (ليس بشئ بعد فرض
 تأخره) أى القياس الثانى (والحكم بصحة الحكم السابق) بالقياس الاول (والا) لو لم يكن متأخرا (فلا
 نسخ وانما ذلك) أى عدم النسخ (في المعارضة المحضة) بين التباسين وليس الكلام فيها (وأما نسخ
 أى القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع) للحكم (الثابتة في
 في الفرع) أى بنسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة حقيقة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا
 بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله أن ثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على
 البر منصوص العلة ثم نسخ حرمة الربا في البر تنصيصا على العلة المشتركة بينه وبين الذرة فيقياس عليه وترفع
 حرمة الربا فيه فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ما قيل) وقائله التفات رانى (فقيهه نظر عندنا)
 أى الخفية (اذلا نجيز القياس لعدم حكم كاسيه) في المرصد الثانى في شرط العلة (ولا يعلل الناسخ
 وما فرضه القائل) من وجود علة الرفع في الفرع (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التي شرع لها
 الحكم (وهو) أى انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى انتهاءها ناسخا (كان)
 الناسخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع ومن غم قال الأبهري وأما المثال المذكور في الشرح وهو اذا
 نسخ حكم الأصل فيقياس عليه فيختلف فيه على ما سيجي من أنه اذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم
 الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقائه فافتقاره لرفع حكم الأصل أولان نسخ حكم الأصل نسخ له بأن يقاس
 عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (وانما يتصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل)
 عن حكم الأصل (فيه) أى في الأصل (بضاد) الحكم (الاول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه)
 الاول وحينئذ (فقد يقال بمجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرفع حكم
 الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأغنى هذا عن مسئلتنا) أى هذه الجزئية التي هي جواز نسخ القياس
 بالقياس (وتمامه) أى هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أى هذه المسئلة وذكر الأبهري أن
 مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع
 عليه أقوى (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعي وظني) كاذ كر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما
 تقدم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع عن قياس ولو قطع بعلمه) أى الحكم
 في الأصل (ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل أو مانعية الفرع) منه (ولو تجوز به) أى
 بالقطعي (عن كونه) أى القياس (جليا فقرض غير المسئلة) التي نحن بصددتها (ان غنى به) أى
 بالجلي (مفهوم الموافقة والا) اذ لم يكن بذلك (فما فرضناه) من موضوع المسئلة (عام) له ولغيره
 وحينئذ (لا يحتاج اليه) أى الى ذكر الجلي وتخصيصه بذلك (قالوا) أى مجيز والنسخ (تخصيص
 الزمان باخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكيتخصص المراد) أى فهو
 كإخراج بعض ما يتناولها العام من أن يكون مرادا بالحكم المتعلق بالعام والقياس يجوز أن يخص به
 المراد فيجوز أن ينسخ به والمخصص أنه يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به بجامع كونه ما
 تخصص به وكون احدهما في الأعيان والاخر في الزمان لا يصلح فارقا اذ لا أثر له (الجواب منع الملازمة
 اذ لا مجال للرأى في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى (كما تقدم) في التي قبلها (ولو علم) الحكم (منوطا
 بمصلحة علم ارتفاعها فكسهم المؤلفة) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمته كسقوط سهم المؤلفة
 فلوهم من الزكاة وليس نسخا (مسئلة نسخ أحد الأمرين من خوى منطوق) أى هل ينسخ القهوى
 دون المنطوق وبالعكس (وهو) أى فخواه (الدلالة للعنفية) ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال
 أحدهما نعم وعليه البيضاوى ثانيها لا ونسب الى الأكثرين (ثالثها المختار لا مدى وأتباعه جواز) نسخ

على شخص فقط له فان
 كلامهم ماعلة مستقلة في
 اراقة دمه واذ ثبت ذلك
 في الواحد بالشخص ثبت
 في الواحد بالنوع بطريق
 الاول لان كل من قال
 بالاول قال بالثاني بخلاف
 العكس كما تقدم وهو من
 محاسن كلام المصنف
 فاعلم واجتنب ما قاله
 الشارحون فيه نعم التمثيل
 بالابلاء فاسد فان
 الزوجة لا تحرم به أصلا
 وليس فيه الا الحث على
 تقدير الوطء وهذا المثال
 لم يذكره الامام هنا غير أنه
 ذكر في موضع آخر ما وافقه
 وتبعه فيه المصنف وكأثره
 توهم أن الخلاف على الشئ
 يكون محرما له ولو مثل
 بالظهار لاستقام وأما المنع
 في المستبطة فاسد بل
 عليه بأن الحكم فيها انما
 هو مستند الى ما ظن
 المجتهد أنه علة له وعلى
 هذا التقدير يمنع التعليل
 بعلمين لان ظن ثبوت
 الحكم لاجل أحد الوصفين
 يصرفه عن ثبوت لاجل
 الوصف الآخر ولا لاجل
 مجموع الوصفين وحينئذ
 فلا يحصل الظن بعلة
 كل منهما ومثال ذلك اذا
 أعطى شيا لقيه فقير فانه
 يحتمل أن يكون الاعطاء
 للقيه وان يكون للفقير

(المنطوق) بدون الفعوى (لا) جواز (قلبه) أي يمنع نسخ الفعوى بدون المنطوق (لأنه) أي المنطوق
 كتحريم التأنيف (ملزوم) لفحواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) الملزوم (عن لازمه) أي فلا يوجد تحريم
 التأنيف مع عدم تحريم الضرب لأن وجود الملزوم مع عدم اللازم محال (بخلاف نسخ التأنيف فقط) أي
 انتهاء الملزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فإنه لا يمنع (لأنه) أي نسخ التأنيف لا غير (رفع الملزوم)
 ورفع مع بقاء لازم غير ممتنع قال (المجيزون) النسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران أحدهما
 صريح والآخر غير صريح (فجاز رفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) بجوازه (عالم يكن أحدهما
 ملزوما للآخر فإذا كان) أحدهما ملزوما للآخر (فما ذكرنا) أي فأنما يجوز نسخ المنطوق بدون الفعوى
 لا القلب قال (المانعون) لنسخ كل منهما بدون الآخر يمنع نسخ (الفعوى دون الأصل) الذي هو
 المنطوق (لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم مع عدم اللازم (وقلبه) أي ويمنع نسخ الأصل دون الفعوى
 (لأنه) أي الفعوى (تابع) للأصل (فلا يثبت) الفعوى (دون المتبوع) أي الأصل لوجوب ارتفاعه
 بارتفاع متبوعه والالم يكن تابعاً له (أجيب بأن التابعة) أي تابعة الفعوى للأصل انما هي (في الدلالة)
 أي دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة أجماعاً (لا) أن الفعوى تابع للأصل في (الحكم) أي حكم
 الأصل فإن فهمنا تحريم الضرب من فهمنا التحريم التأنيف لأن الضرب انما كان حراماً لأن التأنيف
 حرام ولا أنه لولا حرمة التأنيف لما كان الضرب حراماً (وهو) أي الحكم الذي هو حرمة التأنيف
 (المرتفع) فالتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع (واعلم أن تحقيقه أن الفعوى) انما ثبت (بعلة
 الأصل متبادرة) إلى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياساً جليلاً بالتفصيل) المذكور (حتى
 على اشتراط الأولوية) أي أولوية المسكوت بالحكم في الفعوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل)
 يكون (برفع اعتبار قدره) أي ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذي هو عليه الحكم فيه (وجاز بقاء
 المفهوم) المذكور (بقدر فوقها) أي العلة التي تضمنها الأصل فيبقى حكم المفهوم بقاء علة
 (بخلاف القلب) أي نسخ الفعوى دون الأصل فإنه لا يجوز (إذا لا يتصور أهدار الأشد في التحريم)
 كالضرب (واعتبار مادونه) أي مادون الأشد في التحريم وهو التأنيف (فيه) أي في التحريم حتى يجوز أن
 ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأنيف بل الأمر بالقلب فإن الحكمة الباعثة على تحريم التأنيف
 غاية في إيجاب التعظيم والمنع من الإيذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الإيذاء بخلاف
 حكمة تحريم الضرب فإنها ليست في تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الأول ارتفاع
 التعظيم الثاني لأن من لا يجب أن يعظم غاية التعظيم قد يجب أن يعظم تعظيماً ما وحاصله أن الرعاية
 والعناية في تحريم التأنيف فوقها في تحريم الضرب وأخص منها وانتفاء الأعلى والأخص لا يوجب
 انتفاء الأدنى والأعم (وتحوا قتله ولا تهنه) انما جاز مع أن القتل أشد من الإهانة (لعرف صير الإهانة فوق
 القتل أذى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من أهدار الأدنى أهدار الأعلى (وتقدم) في التقسيم
 الأول من الفصل الثاني في الدلالة (أن الخنفية وكثير من الشافعية أن لا يشترط) في مفهوم الموافقة
 (سوى التبادر) أي تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كمية المناط) للحكم
 (فيه) أي في المنطوق والمفهوم بأن تساوي في مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بأن
 كان في المسكوت أشد (فيلزمهم) أي الخنفية (التفصيل المذكور في الأولى والمنع فيهما) أي
 المنطوق والمفهوم (في المساواة) فلو نسخ إيجاب الكفارة للجماع أي جماع الصحيح المقيم الصائم في شهر
 رمضان في أحد السبيلين (لانتفى) إيجابها (لأن كل) أي لا كاه عمداً فيه (ومبناه) أي عدم
 التفصيل في المساواة (على المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبق مع حكم الفرع) كما خلافة
 منسوب إلى الخنفية (وكونه) أي عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخاً أولاً) نزاع (لفظي أو سهو

فلا يجوز استناده إليهما لما قلناه وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة واختلف القائلون بالجواز إذا اجتمعت قبيل كل واحدة علة مستقلة ووجه ابن الحاجب وقيل المجموع علة واحدة وقيل العلة واحدة لا بعينها إذا علت جميع ما قاله المصنف وهو أن عدم التأثير وعدم العكس انما يفدحان إذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلمين وإن الراجح في التعليل بعلمين منعه في المستنبطة دون المنصوصة علمت أن الراجح عنده انهما يفدحان في المستنبطة دون المنصوصة وهو خلاف ما في المحصول فإن حاصل ما فيه أنهما لا يفدحان قال **الثالث** الكسر وهو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر كقولهم صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها قيل خصوصية الصلاة مانع لان الحج كذلك في كونه عبادة وهو منقوض بصوم الحائض **أقول** الثالث من الطرق الدالة على إبطال العلة الكسر وهو أن تكون العلة مركبة فيبين المعترض عدم تأثير أحد جزأيه ثم ينقض الجزء الآخر

كما إذا استدل الشافعي على وجوب فعل الصلاة في حال الخوف بقوله صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها قياسا على صلاة الأمن فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها وهو مركب من قيتين فيقول الحنفى خصوصية القيد الاول وهو كونه صلاة ملغى لا أثر له لان الحج كذلك أي يجب قضاؤه فيجب أدائه مع أنه ليس بصلاة فيبقى كونها عبادة يجب قضاؤها وهو منقوض بصوم الحائض فإنه عبادة يجب قضاؤها مع أنه لا يجب أدائها وهذا الذي قرره المصنف من كون وجوب قضاء الحج علة لوجوب أدائه غير مستقيم فان التطوع يجب قضاؤه ولا يجب أدائه وقد اختار الأمدى أن الكسر يقدح كما اختاره المصنف ولكنه عبر عنه بالنقض المكسور وفسر الكسر بتخلف الحكم عن الحكمة المقصودة منه ونقل عن الأكثرين أنه لا يقدح واختاره ومثله بأن يقول الحنفى في مسألة العاصي بسفره مسافر فيترخص كالعاصي في سفره ويبين مناسبة السفر لترخص عافيه من المشقة فيقال ما ذكرته من الحكمة قد

المخالف) اذ لا نسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم لزوال علته (لناسخه) أي حكم الاصل (يرفع اعتبار كل علة) أي لحكم الاصل (وبها) أي وبعلة الاصل (ثبت حكم الفرع فينتفى) بانقائها والالزام ثبوت الحكم بالدليل (فقول المبين) حكم الفرع (الفرع تابع للدلالة لا للحكم) أي لحكم الاصل (ولا يلزمه) أي كونه تابعا لدلالة الاصل (انتفاؤه) أي حكمه (لانتفاؤه) أي حكم الاصل (وقولهم) أي المبين أيضا (هذا) أي الحكم بأن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم الاصل (حكم يرفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل وهو) أي هذا الحكم قياسا (بلا جامع) بينهم ما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفحوى مع الاصل فيجوز اتفاقا ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفحوى ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والامام الهندي الاتفاق عليه ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف فيه بناء على ان الفحوى قياس والقياس لا يكون ناسخا وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضا لمفهوم المخالفة ويجوز نسخه مع الاصل وبدونه وأما نسخ الاصل بدونه فذكر الصنف الهندي ان أظهر الاحتمالين أنه لا يجوز لانها تابعة له فترفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقبل يجوز وتبعيته له من حيث دلالة اللفظ عليها مع أنه لا من حيث ذاته وهل يجب وزال نسخ عنه يوم المخالفة فان السمعاني لا تضعها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) مذهب الحنفية والحنابلة ومشي عليه ابن الحاجب وغيره (لا يثبت حكم النسخ) في حق الأئمة (بعد تبليغه) أي جبريل النبي (عليه السلام قبل تبليغه هو) أي النبي صلى الله عليه وسلم الأئمة وقبل يثبت قال السبكي والخلاف اذا بلغ جبريل وألقاه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الارض ولم يتمكن أحد من المكلفين من العلم به ووراءه صور أحداها أن لا ينزل الى الارض ولا يبلغ جنس البشر كما إذا أوحى الله الى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يلقه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في هاتين أنه لا يتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن في غير دار التكليف كالسماء ثم يرتفع كفره بخبرين صلاة ليلة المعراج فانه يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع فهل يكون نسخا فيه نظري محتمل أن لا يثبت حكمه ويحتمل أن يقال بثبوتيه وعليه يدل كلام ابن السمعاني اه قلت لانه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمه واعتقد وجوبه فلم يقع النسخ له الا بعد علمه واعتقاده اه وعليه مشايخنا أيضا كما تقدم في مسألة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم في الارض ولا يبلغ الأئمة فان تمكنوا من العلم به ثبت في حقهم قطعوا والافه ومحل الخلاف والجمهور أنه لا يثبت لابعني وجوب الامتثال ولا بعني الثبوت في القيمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالناسخ ولا يحفظ أحدا قال بثبوتيه بالمعنى الاول اه ثم انما كان المختار ما ذكره المصنف (لانه) أي ثبوتيه (بوجوب تحريم شيء ووجوبه في وقت) واحد لو كان ذلك الشيء المنسوخ واجبا قبل نسخه اذ وجوبه باق على المكلف قبل وصول النسخ اليه (لانه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ (أثم) بالاجماع (وهو) أي الاثم على تقدير الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض انه) أي العمل به (حرم) بالناسخ فكان واجبا حراما في حالة واحدة وهو محال (ولانه لو علمه) أي المكلف الثاني (غير معتقد شرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخا للاول (أثم) بعلمه بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أي النسخ والالام بأن العمل به لانه لا اثم بالعمل بالواجب (وأيضا لو ثبت حكمه) (قبله) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الأئمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل) النبي صلى الله عليه وسلم (لاتحادهما) أي هذين (في وجود النسخ) في نفس الامر (الموجب لحكمه) أي النسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أي النسخ (وقد يقال) على الوجهين

وجئت في الحضر في حق
أرباب الصنائع الشاقة
مع عدم الترخيص واختبار
ابن الحاجب في جميع ذلك
ما اختاره الأمدى قال
الرابع القلب وهو أن
يربط خلاف قول المستدل
على علمه الخاف بأصله وهو
امانتي مذهبه صريحا
كقولهم المسح ركن منه
فلا يكتفي فيه أقل ما ينطلق
عليه الاسم كالوجه فيقول
فلا يقدر بالربع كالوجه
أوضحنا كقولهم يسع الغائب
عقد معاوضة فيصح
كالسكاح فيقول فلا يثبت
فيه خيار الرؤية ومنه
قلب المساواة كقولهم
المكروه مال مكلف فيقع
طلاقه كالمختار فيقول
قنسى بين اقراره وإيقاعه
أو اثبات مذهب المعارض
كقولهم الاعتكاف لبيت
مخصوص فلا يكون بمجرد
قربة كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط الصوم فيه
كالوقوف بعرفة قبل
المتنافيان لا يجتمعان قلنا
التناقض حصل في الفرع
بعرض الإجماع * تنبيه *
القلب معارضة إلا أن علته
المعارضة وأصلها يكون
مغاير العلة المستدل في أقول
الطريق الرابع من الطرق
المبطلات للعلية القلب
وهو أن يربط المعارض
خلاف قول المستدل على
العلة التي استدلت المستدل

الأولين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للشروع (مع الاعتقاد) للمخالفة للشروع (فيهما بالنفس
الفعل) في الثاني كإيمان وطئ زوجته يظنها أجنبية فانه لا يأثم بالوطئ بل بالجرأة عليه (ولأنوثته) بترك
العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم امتثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (انما
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ إذا فات مقتضى الناسخ (التدارك) لمقتضاه بالقضاء فيما يمكن التدارك
له بذلك (كما لو يعلم بدخول الوقت) المعين للصلاة والصوم مثلا (وخروجه) الأبعد دخروجه لما منع من
ذلك غير مسقط للقضاء فانه يتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والفرق) بين ما قبل
تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة
(أن ما قبل تبليغ جبريل) للنبي صلى الله عليه وسلم هي حالة للناسخ (قبل التعلق) أي تعلقه بالمكلفين
(أن شرطه) أي تعلقه بهم (أن يبلغ واحدا) فصاعدا منهم ولم يوجد بخلاف ما بعد تبليغ جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم إذا لم يبلغ الأمة فانه حالة للناسخ بعد تعلق ثبوته في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم
ذكره آنفا فلا تساوي بينهما على أنه إذا علم الرسول فسائر المكلفين متمكن من العلم به لا مكان استحصاله منه
بخلاف ما إذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فإن الاستحصال من جبريل غير متمكن (قالوا) أي
القائلون بثبوت حكم الناسخ في حق الأمة إذا بلغ النبي ولم يبلغ الأمة حكم الناسخ (حكم تجدد) أي
ظهر تعلقه (فلا يعتبر العلم به) للمكلف أي لا يتوقف ثبوته في حقه على علمه به (للاتفاق على عدم
اعتباره) أي العلم به (فمن لم يعلمه) من المكلفين (بعد بلوغه واحدا) منهم في ثبوت ذلك عليه فكذا
هذا يثبت في حقه إذا وصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضا وهذا الذي نمنعه لثلا
يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لامن ليس عالما ولا يمكن الكفار مكلفين ومن لم يبلغ
التكليف اليه ولا إلى غيره من الأمة ليس له صلاحية العلم فيكون غافلا والثاني التمكن من العلم به وهذا
هو الصورة المتفق عليها كاذكرتم لأن (يبالوغة واحدا حصل التمكن ولذا) أي والحصول التمكن
يبالوغة واحد (شرطناه) أي بلوغة الواحد في ثبوت التعلق في حق الجميع آنفا (بخلاف ما قبله)
وهو ما إذا بلغ النبي لا الأمة (فاقترا) ولكن هذا متعقب بما ذكرنا من أنه إذا علم الرسول أمكن سائر
المكلفين استحصاله منه كما أشار إليه بقوله (وقد يقال النبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك) الواحد
(فيه) أي ببلوغه (يحصل التمكن) أهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل وأورد أيضا أن أريد
بثبي الثبوت نفي وجوب الامتثال فسلم ولا نزاع فيه وإن أريد به نفي الثبوت في الذمة فممنوع فقد يستقر
أشئ في ذمة من يعلم به ولم يتمكن منه فلا جرم أن قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الأمة وإن بلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعض الأمة (السمع)
وهو ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فخلقت قبل
أن أذبح قال أذبح ولا حرج فسأله إلى أن قال فاستل يومئذ عن ثي قدم ولا آخر إلا قال (افعل ولا
حرج) بناء (على) قول (أبي حنيفة) تقديم نسك على نسك شرعا مرتين واجب بوجوب
الاختلال به الدم علاما روى ابن أبي شيبة والطحاوي عن ابن عباس من قدم شيئا في حجه أو آخره فليهرق
دما فإن ظاهر الحديث أنه انما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح به قوله لم أشعر
ففعلت كذا أي لم أعلم وجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك ولذا قدم اعذاره على سؤاله والا
لم يسأل أولم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك للجهل به لأن الحال كان في ابتدائه وأمرهم
أن يتعلموا منه مناسكهم وأيضاً واقعة أهل قبا عفا عنهم أتمام الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة
فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لأمرهم بالاعادة هذا وقد ظهر أن الخلاف ليس بلفظي كما

بها الحاقا بالاصل الذي جعله مقدسا عليه وعبر في المحصول بقوله نقيض قول المستدل وهو لا يستقيم فان الحكم الذي ينتهى القالب يشترط أن يكون مغايرا له لا نقيضا كما سأتى فلذلك أبدله المصنف بالخلاف والقلب ثلاثة أقسام الاول أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحا كقول الحنفية مسح الرأس مكن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما يطلق عليه الاسم قياسا على الوجه فيقول الشافعي مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع قياسا على الوجه فهذا القلب قد نفي مذهب المستدل صريحا ولم يثبت مذهب المعتز من لجواز أن يكون الحق هو الاستيعاب كما قاله مالك الثاني أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمنا أي ببدل على بطلان لازم من لوازمه كقول الحنفية بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياسا على التكاح فيقول الشافعي بيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالتكاح وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم

قال القاضي في التقريب ببل معنوي كما ذكر السبكي أنه لا يظهر وان المسئلة ليست قطعية كما قال امام الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملحقه بالمجتمعات كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم (مسئلة) اذا زاد في مشروع جزأ أو شرطه متأخرا عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتقريب في الحد) وهذان من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف ووصف الايمان في الرقبة) وهذان من أمثلة الشرط (فهمل هو) أي المزيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجماعة من المعتزلة كالجباري وأبي هاشم وأكثرا لشعرية على ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا ولا فلا وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والامام مكي وابن الحاجب (بناء على انها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لا ترفعه ونقل التنزيل عن صاحب التقيح ان هذا كلام خال عن التحصيل لان كل أحد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لا حاصل لهذا التفصيل وليس هو واقع في محل النزاع فإنه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لانه حقيقة وليسنا هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالقائل انما يفرق بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع كأنه قال ان كانت الزيادة نسخا فهي نسخ والا فلا وهذا كما تراه وانما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا ولا فلا وقوع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقوع على أنها نسخ أو على أنها لا ترفع لوقوع على أنها ليست بنسخ فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أولا ولذا أكثر الأئمة في المسئلة من تعداد الأمثلة ليعتبرها النظر ويردها إلى مقارها ويقضي عليها بالنسخ ان كانت رفعا وبعدمه ان لم تكن قال ولي وراء هذا التقرير بكلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها إلا أنها هل هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لانه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهمل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت المزيد عليه وما اذا رفعت غيره انتهى ثم الذي تلخص في بيان هذا المذهب ان الزيادة اذا ثبتت بما يصلح أن يكون نسخا وكانت حكما شرعيا ومتأخرة عن المزيد تأخرا يصح معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت فاسخة وقول من قال بدليل شرعي لزيادة البيان والتأكيد لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل شرعي (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائغة) زكاة (فمنه) أي كونه نسخا (إلى الحنفية) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشي عليه عضد الدين (غلط اذيقونه) أي مفهوم المخالفة كما تقدم ببل يكون إيجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما تعلم وما في التلويح وأنت خير بأنه لا مؤاخذه في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار بعيد لانه لم يسكت بل حكم بأنه عند أي حنيفة نسخ قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أبي حنيفة وإلى هذا مال الأبهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا (واذا لم الرقع) لحكم شرعي (عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع) على ما ثبت به (فنعوا زيادة الطهارة والايمان والتغريب) بخبر الواحد في الاول كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي الاخير كما تقدم في مسألة جل الصحابي مروية المشترك الخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني (على

وإذا انتفى اللازم انتفى المزموم
(قوله ومنه) أي ومن
القلب الذي ذكره المعترض
لنتي مذهب المستدل
ضمن قلب المساواة وهو أن
يكون في الأصل حكمان
أحدهما منتف عن الفرع
بالاتفاق بينهما والاخر
مختلف فيه فإذا أراد
المستدل اثبات المختلف
فيه بالقياس على الأصل
فيقول المستعرض يجب
التسوية بين الحكمين في
الفرع بالقياس على
الأصل ويلزم من وجوب
التسوية بينهما في الفرع
انتفاء مذهب مثاله
استدلال الحنفية على
وقوع طلاق المكره بقولهم
المكره مالاك للطلاق
مكاف فيقع طلاقه بالقياس
على المختار فيقول الشافعي
المكره مالاك مكاف فتسوى
بين اقراره بالطلاق
وابقاعه إياه قياسا على
المختار ويلزم من هذا أن
لا يقع طلاقه ضمنا لانه اذا
ثبتت المساواة بين اقراره
وابقاعه مع أن اقراره
غير معتبر بالاتفاق لزم أن
يكون الايقاع أيضا غير
معتبر الثالث أن يكون
لأثبت مذهب المعترض
كاستدلال الحنفية على
اشتراط الصوم في صحة
الاعتكاف بقولهم

ما سلف) أي الطواف والرقبة في كفارة الطهارة واليمين وحده غير المحض في الزنا النابتة بالنصوص
القرآنية (اذ يرفع) الظن في هذه (حرمة الزيادة في الحد والجزاء بطهارة) في الطواف (و) بلا (إيمان)
في تحريم الرقبة في كفارة الطهارة واليمين (واباحته) أي كل من الطواف وتحريم الرقبة فيهما (كذلك)
أي بلا طهارة في الأول وبلا إيمان في الثاني (وهو) أي كل من الحرمة والاباحة المذكورين (حكم)
شرعي (هو مقتضى إطلاق النص) الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحريم الرقبة (فهو) أي كل من
الحرمة والاباحة المذكورين ثابت (بدليل شرعي) قطعي هو النص المذكور في الطواف والنص
المذكور في الكفارة (وعوم تحريم الأذى) كما يفهمه قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد ذكر
أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها
يقوى الحديث ويحسنه وقد قبله جماعة أهل العلم واحتجوا به وقال الحاكم صحيح الإسناد على شرط
مسلم في تحريم الزيادة على الحد والقطعي لا يبطل بالنظري وقال الغزالي إن اتصلت الزيادة بالمرز يد عليه
اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال كما لو زيد في الصبح ركعتان فهي نسخ إذا كان حكم الركعتين في
الأوليين الأجزاء والحدود بدون الآخرين وقد ارتفع والآلة والمراد بقوله اتصال اتحاد أن تكون الزيادة
والمزيد عليه جزأين لعبادة واحدة من كون الزيادة شرطا كاشتراط الطهارة في الطواف قال
لأنه من قبيل التخصيص والنقصان من النص لأن قبيل النسخ لانه ثبت بالنص اجزاء الطواف بالطهارة
وبغيرها وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد القسمين وأخرج أيضا زيادة عشرين
جلدة على الثمانين في حيد القذف فانه ليست بنسخ لأن الثمانين بقي وجوبه واجزاؤه عن نفسه
ووجب الزيادة عليه مع بقائه وأورد على نفسه اعتراض أن الثمانين كان حيدا كاملا ورفع استحقاق
حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتصار على المزيد عليه وهو
حكم شرعي وأجاب عن الأول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكما شرعيا وعن الثاني بأن وجوب الاقتصار
لم يثبت بالنطوق بل بالمفهوم والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالأحاد لا يقول بثبوت المفهوم وهو
وإن قال بجواز الزيادة على النص بالأحاد فهو لا يقول بثبوت مفهوم العدد وهذا منه على أن القائل
بثبوت اغمايته أن تكون هذه الزيادة عنده نسخا أن لو تحقق أن المفهوم كان مرادا ثم ارتفع بالزيادة
ولاسيلا إلى معرفته بل لعله ورد بياقا لا سقط المفهوم متصلا به أو قري بامنه كما قاله الغزالي أيضا (وعبد
الجمار) قال الزيادة (ان غيرته) أي المزيد عليه بغير شرعي (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما
كان بفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة في الفجر أو) كان (تخييره) أي المكلف (بين) خصال
(ثلاث) كأعتق أو صم أو أطم (بسنده) أي بعد تخييره (في ثنتين) منها كأعتق أو صم كانت نسخا
عنده أما الأول فظاهر والثاني (لرفع حرمة تركهما) أي الخصلتين الأوليين مع فعل الثالثة بعد أن
كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التعريب على الحد وعشرين على الثمانين) فانه ليست بنسخا عنده
لأن وجود المزيد عليه بدون وجوده ليس كالعدم ولا يجب فيه استثناء المزيد عليه وانما يجب
ضمها إلى المزيد عليه (وغلط فيه) أي في هذا الأخير (بعضهم) أي ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد
عليه فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية
فلو أتى ثمانين منقهلة عن عشرين لم يكف ضم العشرين اليها تكلف محض ثم انه قد يجب في يوم
ثمانين وفي اليوم الذي يليه عشرين وذلك يجوزي قاله أصحاب الغما المستعنفرة لا يحصل بها يلزم
ونكيل وزجر كما إذا ضربته في كل يوم سوطا أو سوطين وضبط امام الحرم بين التفريق فقال إن كان
بمحيط لا يحصل من كل دفعة ألم له وقع كسوط أو سوطين في كل يوم لم يجوز أن كان يؤلم ويؤثر به له
وقع فإن لم يتخلل زمن يزول فيه الألم الأول جاز وأن تخلل لم يكف على الأصح ولن يصدح المحاول إذا

تكاليف صورة من هذا الصبح التمسك بها وليس من شأن ذوي التحقيق والمصواب أن هذا مثال لا قسم
لثاني وهو ما لا يغير المزيد عليه بل يكون على حياله ولا يكون نسخا عند القاضي عبد الجبار وقد مثل له
لا ممدى به وبزيادة التعريب على الحد انتهى وفي التواطع وغيره عن أبي الحسن الكرخي وأبي
عبد الله البصري أن غير الزيادة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التعريب فانها
توجب تغيير الحكم الأول في المستقبل من الكل إلى البعض وإن لم تغير حكمه في المستقبل بل
كانت مقارنة له كزيادة ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ فانها لا تكون ناسخة لوجوب
ستر كل الفخذ لأن ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والاصح في زيادة صلاة) على
الخمس لو وقعت (عدمه) أي النسخ كما هو قول الجمهور (وقيل نسخ) وعزى إلى بعض
مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطي) بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطي والزيادة تخرجها عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى
الوسطى صادقا عليه وإنما يبطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي
فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي أن كانت الوسطى علما على صلاة بعينها إما الصبح أو العصر أو
غيرهما وليست فعلى من المتوسط بين الشيتين فهو أيضا ساقط إذا يلزم من زيادة صلاة ارتفاع الأمر
بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال وإن كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فالذي يظهر
حيث أن الأمر يختلف بما زاد فان زيدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكلية ويتجه بما ذكره لأن الوسط
حيث أن كان أمرا حقيقيا إلا أن الشرع ورد عليه وقدره فيكون نسخا للأمر الشرعي وإن زيدت
ثنتين ونحوهما بما لا يرفع الوسط فلا نسخ وإنما خرجت الظاهر مثلاً عن أن تكون وسطى وكونها كانت
الوسط أمر حقيقي انفاقي لا يرد النسخ عليه والاصح بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو لم يزل هو
باق (وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر (أو) نقص (شرط) من شروطه كاستقبال
القبلة للصلاة (فإنه اتفاقاً لحكمه) أي ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل ونسخ ما منه) الجزء أو الشرط
أيضاً منهم كاصفي الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا المتفصل كالطهارة
فإنه ليس نسخاً إجماعاً ومنهم من يفيد كلامه اثبات الخلاف في الكل (وعبد الجبار) قال يكون
ذلك النقص نسخاً للمشروع أيضاً (إن) كان الناقص (جزأ) من المشروع ولا يكون نسخاً للمشروع
إن كان شرطاً له والمختار أنه ليس بنسخ للمشروع مطلقاً (لأنه لو كان) نقص ركعتين من الظهر مثلاً أو
بعض شرطها الذي هو الطهارة مثلاً (نسخاً لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية بعد
النقص في وجوبها (إلى دليل آخر) أي الوجوب والتالي باطل للإجماع على أن الباقي لا يفتقر إلى دليل
فإن بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتاً قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بالنقصان
لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لا بد له من دليل آخر (قالوا)
أي القائلون بنقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمات) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو الطهارة
مثلاً (وباقيا) أي بدون جزئها الذي هو الركعتان من الظهر مثلاً (وارتفعت حرمة) أي المشروع
الذي هو الصلاة مثلاً المؤدى بهذا النقص قبل ورود النص به (بنقص الشرط) الذي هو الطهارة مثلاً
أي ورود النص به كما ينقص الجزء الذي هو الركعتان من الظهر مثلاً فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخاً
(وإذا فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) المذكور لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن
كان محرماً (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل) إنما
تجدد (إبطال وجوب ما نقص قطعه) أي القائلين بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ للمشروع
(به) أي بنسخ المشروع عما هو (لرفع حرمة لهانسة) أي تعلق (بالباقى على تقدير الاقتصار) على ما سوى

الاعتكاف لبث مخصوص
فلا يكون مجردة قسرية
كالوقوف بعرفة وإنما صار
قسرية بانضمام عبادة
أخرى إليه وهو الأحرار
فيقول الشافعي لبث
مخصوص فلا يشترط فيه
الصوم كالوقوف بعرفة
وقوله قيل المتنافيان الخ
أشار به إلى ما ذكره
في المحصول وهو أن من
الناس من أنكرا مكان
الطلب محتجاً عليه بأنه لما
اشترط فيه اتحاد الأصل
المقيس عليه مع الاختلاف
في الحكم لزم منه اجتماع
الحكمين المتنافيين في
أصل واحد وهو محال
وجوابه أن التنافي بين
الحكمين إنما حصل في
الفرع فقط لا مر عارض
وهو إجماع الخصمين على
أن الثابت فيه إنما هو أحد
الخصمين فقط وأما
اجتماعهما في الأصل
فغير مستحيل لأن ذات
الحكمين غير متنافية
الآ ترى أن الأصل في المثال
الأول وهو غسل الوجه
قد اجتمع فيه الحكمان
وهما عدم الاكتفاء بما
ينطلق عليه الاسم وعدم
تقديره بالربع وهذا أن
الحكمين يتمتع اجتماعهما
في الفرع وهو مسح الرأس
لأن الأمايين قد اتفقا على

أن الثابت فيه هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثاني وهو النكاح فإن الحكمين مجتمعان فيه وهما صحته بدون الرؤية وعدم ثبوت الخيار فيه ولكن الثابت في الفرع وهو بيع الغائب انما هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثالث وهو الوفوف به سرفه فان الحكمين مجتمعان فيه وهما أن الصوم لا يشترط وأنه بمجرد إيس بقربة (قوله تنبيه الخ) لمابين القلب وأقسامه شرع في الفرق بينهما وبين المعارضة فقال القلب في الحقيقة معارضة فان المعارضة تسليم دليل الخصم واقامة دلائل آخر على خلاف مقتضاه وهذا بعينه صادق على القلب الآن الفرق بينهما أن العلة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها يكونان مغايرين للعلة والأصل اللذين ذكرهما المستدل بخلاف القلب فان علة وأصله هما علة المستدل وأصله قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه القدر في علة نفسه أو أصله بخلاف المعارضة فان للمستدل أن يعترض عليها بكل ما

الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقض بأحدهما (وعندنا هو) أي نقصان الجزء والشرط (رفع الوجوب) لهما (لأنه) أي رفع وجوبهما هو (الحكم الآن) أي بعد النقض (وذلك) أي حكمهم بنسخ المشروع بواسطة النقض المذكور (كالمضاف) إلى ما قبل ورود النقض بأحدهما ولا شك أن الأول أولى (وقيل) أي وقال التفتازاني (الخلاف) انما هو (في) نسخ (العبادة وهي) أي العبادة (المجموع) من الاجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري (ولا شك في ارتفاع وجوب الاربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (وانجبه تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازاني وينبغي أن يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار قال المصنف (ولا شك في صدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الاربع (يصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أي أحد اجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل جزء (منها والثاني) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والاول) أي نسخ وجوب أحد اجزائها (مرادنا في الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الاربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (زجما) أي فالاعتبار بالذي هو ثابت (في التحقيق اعتبارنا) فكان أولى (ولبعضهم هنا خبط) والله تعالى أعلم من هو المراد بالبعض وبما هو المراد بالخبط ثم قد علم من هذا أن المراد من نص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخلا كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف صحة المشروع عليه كسنة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على عين الامام وسائر الرأس فليس نسخا للعبادة بالاتفاق كما نقله قوم قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخها كالقول في نقصان الجزء وان قلنا مختصة بالفرائض فلا وصنيع الفقهاء يدل على أنها مركبة من الفرائض والسنن جميعا حيث يذكرون في صفة الصلاة سننها وحيث يقولون باب فرائض الصلاة وسننها انتهى قلت والتحقيق أن العبادة مركبة من الاجزاء الداخلة المقيمة لما هيها والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والا دأب انما هي أو صاف خارجة عن حقيقة ما موجبة مراعاتها لها صفة كمال خارجي وذكروا السنن في صفة الصلاة وضافتها اليها لا يدل على أنها مركبة منها ومن الفرائض لان مرادهم بالصفة كيفية إيقاعها في الخارج على الوجه الاكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي والاضافة تكون بأدنى ملايسة ولا شك في أن نسخ العبادة بنسخ سننها بعيد جدا ومن عه كان الاتفاق على أن نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه اعلم ﴿مسئلة﴾ يعرف الناس بنسخه عليه السلام عليه (وضبط تأخره) أي الناسخ (ومنه) أي ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم) عن زيادة القبور فزوروها الحديث (والاجماع على انه ناسخ أما) تعيين الناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا (لجواز اجتهاده) أي أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهدين فيه (وتقدم) في مسئلة حمل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يمتثل له (ما يفيد) أي وجوب قبوله كما هو قول الحنفية وان هذا التحريم مرجوح فليراجع ما هناك وهذا الاطلاق مقدم أيضا على تفصيل الكرخي ان عين الناسخ بأن قال هذا ناسخ بذلك لا يقبل وان لم يعين بل قال منسوخ قبل لانه لا يظهر والنسخ فيه ما أطلق اطلاقا (وفي تعارض المتواترين) اذا عين الصحابي أحدهما (تقال هذا ناسخ) أو الناسخ (أهم) أي الشافعية (احتمال النفي) لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أي قبوله (الى نسخ المتواتر بالاحاد) أي قول الصحابي (أو) نسخ المتواتر (به) أي بالمتواتر (والاحاد دليله) أي قول الصحابي دليل كونه ناسخا فالناسخ هو المتواتر ولا شك أن أحدهما ناسخ للآخر ثم يخاف أن هذا وجه القبول لا وجه نفي القبول فالوجه اما انه كان يقول احتمال النفي والقبول ويسقط هنا قوله (والقبول) واما انه كان يقول بعد قوله بالاحاد والقبول لرجوعه الى

نسخ المتواتر به والا حاد دليله وقوله (اذما لا يقبل ابتداء قد يقبل ما لا كشاهد في الاحصان)
 جواب عن سؤال مقدر وهو أنه اذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ فكذا لا يقبل ما يستلزم حكمه
 به وهو تعيينه أحد المتواترين لذلك وايضاح الجواب أن ما لا يقبل أو لا قد يقبل اذا كان المال اليه
 كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجحان في الرجحان فانه لا يرتب الاعلى شهادة أربعة
 بالزنا وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليها النسب لافي النسب الى غير ذلك فجاء التجويز العقلي
 اذ يحتمل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداء ويقبل تبعاً (فوجب الوقف) قال المصنف
 (فان) كان وجوبه (عن الحكم بالنسخ فكالاول) أي كقوله هذا نسخ في غير المتواترين وقد
 عرفت أن لا وجوب للوقف فيه بل هو نسخ عند الحنفية غير ناخذ عند الشافعية (وان) كان
 وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازماً) للتعارضين (بل أحد
 الامرين منه) أي الترجيح (ومن الجمع) بينهما اذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم
 بطريق أولى فان في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم
 والصحابي عن الناسخ هذا والذي مشى عليه البيضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصر التفرير
 لوقال هذا الحديث سابق قبل اذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال والضابط أن لا يكون ناسخاً لغيره بل بالاحتياج
 فأما اذا كان نافلاً فيقبل ثم هذه هي الطرق الصحيحة في معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أي أحد النصين
 عن الآخر (في المصحف) بناء على أن ذلك يفيد بعديته في النزول عليه (و) بخلاف (حدائث
 سن الصحابي) الراوي له (فتأخر صحبته فروي) عنه أيضاً (و) بخلاف (تأخر اسلامه) أي
 الصحابي الراوي بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضاً (بجواز قلبه) أي كل من هذه وهو أن يكون
 ما بعد غيره في ترتيب المصحف قبله في النزول فان ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر
 في النسخ تأخر النزول لا التأخر في وضع المصحف وقد روي في بحث التخصيص من صحيح البخاري وغيره
 عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء القصوى بعد الطولى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن لكن
 على هذا أن يقال هذا نادرو ذلك غالب والحل على الغالب مقدم على الحمل على النادر وروى حديث
 السن من مقدم ما على كبره اللهم الا أن تنقطع صحة الاول قبل صحة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه
 وروى متأخر الاسلام متقدماً على قديمه بجواز أن يكون قديم الاسلام سمعه بعد متأخر الاسلام
 الا أن تنقطع صحة الاول بموت ونحوه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ ما قيل
 (موافقته) أي أحد النصين (لبراءة الاصالة تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع
 المخالف) أي لأنه يفيد فائدة جديدة وهي رفع الحكم المخالف للبراءة الاصالية بناء على ان الاصل مخالفة
 الشرع لها (بخلاف القلب) أي جعل الدال على المخالفة لها متأخراً عن الدال على الموافقة فان
 الدال على الموافقة لا يدل على فائدة جديدة لانها حينئذ تأكد للاصل والتأسيس خير من التأكييد
 وأورد بأن هذا معارض بأنه لو تأخر لزمن نسخ حكم الاصل ثم نسخ رافعه بالموافق لحكم الاصل ولو تقدم
 لم يلزم الانسخ واحد والاصل تقليل النسخ وأجيب بأن رفع الحكم الاصيل ليس نسخاً على ما عرف
 فاستويا نعم عليه أن يقال ان هذا انما يتم على غير القائل من الحنفية بأن رفع الاباحة الاصالية نسخ
 كما تقدم ثم انما لم يكن هذا طريقاً صحيحاً لتعيين الناسخ (فان حاصله نسخ اجتهادي كقول الصحابي)
 هذا نسخ (اجتهادي) على انه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم الا
 تغيير واحد والاصل قلة التغيير (وما قيل) وقائله التفتازاني (مع ان العلم يكون ما علم بالاصل ثابتاً
 عند الشرع حكماً من أحكامه فائدة جديدة) ولعله سبق قلم اذ الوجه حذفه أو نهو (متوقف على
 تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكم الاصل (نسخاً وهو) أي وكون رفعه يسمى نسخاً شرعاً

المعارض أن يعترض به على
 دليل المستدل من المنع
 والمعارضة وله أن يقلب
 قلبه وحينئذ فيسلم أصل
 القياس قال في الخامس
 القول بالموجب وهو تسليم
 مقتضى قول المستدل
 مع بقاء الخلاف
 مثاله في النسخ أن نقول
 التفاوت في الوسيلة لا يمنع
 القصاص فيقولون مسلم
 ولكن لا يمنع عن غيره
 ثم لو بينا أن الموجب قائم
 ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرنا
 تمام الدليل وفي الثبوت
 قولهم الخليل يسابق عليه
 فيجب الزكاة فيه كالأب
 فنقول مسلم في زكاة
 التجارة أقول الطريق
 الخامس من مبطلات
 العلية القول بالموجب
 أي القول بموجب دليل
 المستدل وهو عبارة عن
 تسليم مقتضى ما جعله
 المستدل دليلاً لحكم
 مع بقاء الخلاف بينهما
 فيه وذلك بأن يتجهل أن
 ما ذكره سن النص أو
 القياس مستلزم لحكم
 المسئلة المتنازع فيه ما ع
 أنه غير مستلزم له فلا
 يقطع النزاع بتسليمه وهذا
 الحد أولى من قول المحصول
 انه تسليم ما جعله المستدل
 موجباً لعل مع استيهام
 الخلاف لخروج القول
 بالموجب الذي يقع في غير

القياس وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة لان الكلام في مبطلات العلية والقول بالمسوجب قسمان * أحدهما أن يقع في الشيء وذلك اذا كان مطلوب المستدل في الحكم واللازم من دليله كون شيء معين غير موجب لذلك فيتمسك به لتوهمه أنه مأخذ الخصم مثاله أن يقول الشافعي في القتل بالثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب التماس كاتفاوت في المتوصل اليه يعني أن المحدد والمثقل وسيلتان إلى القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوجوب كالاتيمع التفاوت في المتوصل اليه وهو التفاوت في المقتولين من الصغر والكبر والحساسة والشرف فيقول الحنفي كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ونحن نقول بجوابه ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موجد في المثقل غير التفاوت وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع الموانع ثم إن الشافعي المستدل لو ادعى بعد ذلك أنه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع

(منتفى بل الثابت) شرعا (حينئذ دفعه) أي رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أي كونه ناسخا (كرفع الإباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخا وان كان رفعه ويطرده ما تقدم أنفا وسالفا من أنه نسخ عند طائفة من الحنفية (وما للحنفية في مثله) أي مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف حكم) كالمحرم على المبيح (بتأخره) أي باعتبار تأخر (كي لا يتكرر النسخ) بناء على أصالة الإباحة معناه (أي) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة) الحنفية القائلين بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ في مسند أجمع أهل الشرائع على جواز وقوعه (فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لا ناسخ) ولعله يريد الآن كون المعارض مشتملا على ما يخالف الأصل مرجح على ما شتمل على ما يخالف الأصل عند المعارضة لا ناسخ نقلي مثل ما قالت الحنفية وموافقوهم في ترجيح المخالف حكما بتأخره عن معارضه وان لم يزل منه القول بنسخه في الآخر كما هو الشأن في كل متعارضين رجح المجتهد أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك النسيه صريح على نفي توهم كون المخالفة للأصل إذا لم يفد ثبوت نسخ ما شتمل عليه الموافق للأصل أن لا يكون لها أثران لها أثران هو ترجيحها لما شتمل عليه على ما وافق الأصل لأن المراد لكون ما تقدم للحنفية مرجح لا ناسخ بخلاف ما نحن فيه إذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك فلا يكون لتخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف أن التراخي قد تعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن الناسيس خير من التأكيدي فيبقى النظر في أيهما أولى ولو ذهبنا إلى تقديم ما لزم منه تقليل النسخ وان لم يزل كونه تأكيديا على ما يلزم فيه تكرار النسخ وان كان تأسيسا لكان أقرب من القلب إلى القلب والله سبحانه أعلم

باب الرابع في الإجماع *

(الإجماع العزم والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه والقوم على كذا إذا اتفقوا عليه فيتصور الإجماع بالمعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني قيل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى وهو بناء على أنه إذا لم يبق من المجتهدين الا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحد القولين فيه ثم لقائل أن يقول المعنى الأصلي له العزم وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة بوجوب اتفاقهم عليه لأن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه كذا كره القاضي فإنه ليس بمطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي إذ لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل (واصطلاح اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي) فاتفق مجتهدى عصر يقصد اتفاق جميعهم أي اشتراكهم في ذلك الأمر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وإنما الشأن فيما إذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله إجماعا فظاهر هذا لا ولا ضير لأن الظاهر أن قوله ليس إجماعا كما سيأتي وبغيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم قيل اتفاقا فيه نظير الجمهور على أنه يعتبر خلاف العامى الصنف ولا وفاقه والقاضى أبو بكر الباقلاني يعتبر مطلقا وآخرين يعتبر في الإجماع إمام وهو ما ليس مقصودا على العلماء وأهل النظر بل يشترك فيه الخاصة والعامة لحاجة الجميع إلى معرفته كالأجماع على أمهات الشرائع من الصلاة والزكاة والصوم والحج وعلى وجوب الغسل وتحريم الربا وشرب الخمر لاف الإجماع الخاص وهو ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجري مجراه فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كفرائض الصدقات وما يجب من الحق في الزورع والنمار وعلى هذا مشي الخاص وفقر الإسلام ولا ضير فإن التعريف انما هو للخاص هذا وقد حكى خلاف في المراد باعتبار قول العامى في الإجماع فذكر السبكي أن المراد في صحة إطلاق أن الأمة أجمعت وأنه صريح كلام القاضي وذكر الأمدى أن المراد في افتقار كونه حجة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

وينبأن الموجب قصاص

وهو القتل العمد العدوان قائم في صورة القتل بالثقل وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالأصل أو بغيره من الطرق لكان منقطعاً أيضاً أي حتى لا يسمع ذلك منه لأنه ظهر أن المذكور أولاً ليس هو دليلاً تاماً بل جزأ من الدليل هكذا قاله الامام وتبعه المصنف وفيه نظر ظاهر ولم يتعرض ابن الحاجب لذلك * القسم الثاني أن يقع في الاثبات وذلك إذا كان مطلوب المستدل اثبات الحكم في الفرع واللازم من دليل ثبوته في صورة مأمّن الجنس كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة في الخيل بقولهم الخيل حيوان يساق عليه فوجب الزكاة فيه قياساً على الأبل فنقول لهم مقتضى دليلكم وجوب سلق الزكاة ونحن نقول بوجبه فأنافوا فوجب فيه زكاة التجره ومحل النزاع إنما هو في زكاة العين ولا يلزم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه قال في السادس الفرق وهو جعل تعيين الأصل علة أو الفرع مانعاً والاول بسوء حيث لم يجز التعليل بعلمتين والثاني عند من جعل النقص مع المانع قادماً

لان القول بغير دليل باطل والعامي ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الاجماع فيما يحتاج الى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد فيه بخلافه ولا وفاقه على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبط العامة والاطلاع على أقاويلهم لاتساع انتشارهم شرقاً وغرباً واللازم منتف فالملزوم مثله وأما العامي غير الصنف من حصل علماً معتبراً من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضي يعتبره في الاجماع بطريق أولى وأما غيره فمنهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً الى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من اعتبره بمحصل قوة النظر له في الاحكام أو في الأصول ولا كذلك العامي ومنهم من اعتبره الفقيه لا الأصولي لان الفقيه عالم بتفاصيل الاحكام التي يبنى عليها الخلاف والوفاق ومنهم من عكس لكون الأصولي أقرب الى مقصود الاجتهاد لعله عدا ركن الاحكام على اختلاف أقسامها وكيف استفادتها منها والاول هو المشهور وعليه التعريف وبقيده اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد ويلزمه خروج من يكفر بدينه كالكافر أصالة وأما العدالة فسينبئ المصنف رحمه الله على وجوب التعرض لها في التعريف على قول مشتركها في أهل الاجماع وان دفع بأضافة المجتهدين الى عصر أي زمن طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الاجماع بالاتفاق أهل الحل والعقد في جميع الاعصار الى يوم القيامة وخروج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اجماع الامم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله في المجمع عن الاكثريين وهو الاصح كما هو ظاهر ما سياتي من السنة خلافاً للاسفر ايدني في جماعته أن اجماعهم قبل نسخ ملامهم حجة ولا مدى موافقة للقاضي في اختياره الوقف وخروج بالامر الشرعي وهو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل باجماعهم على أمر لغوي كالفاء للتعقيب فقد ذكر الاسنوي انه لا نزاع فيه وبما سياتي آخر الباب انه حجة في بعض العقلات خلافاً لبعض الحنفية وان المختار أنه أيضاً حجة من أهل الاجتهاد والعدالة في الامور الدينية ولا يحصى عن هذا الا ان ثم أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالاجماع على كل من هذه لانه ان تعلق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الاجماع على كل منها لانه حينئذ اجماع على أمر شرعي وان لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الاجماع عليها من الاجماع المتكلم فيه وهو ما كان دليلاً من أدلة الشرع موجبا لا اعتباراً ما يتعلق به فان الاجماع على كل من هذه يمكن أن يقال انه ليس كذلك ولا شك في تمام الشق الاول وأما الشق الثاني ففي تمامه نظر بل ربما يقال ثبوت حجة الاجماع في الامر الشرعي يفيد ثبوتها في الامر اللغوي والعرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم هذا وقال السبكي وينبغي أن يراى في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا ينعقد في زمانه كما ذكر الا كثرون منهم القاضي والامام الرازي وابن الحاجب لان قولهم دونه لا يصح وان كان معهم فالجدة في قوله ولم أر أحداً ذكر هذا القيد ولا بد منه قلت وفيه نظر فان في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافاً والوجه أنه ينعقد كما سأذكره من الميزان في ذيل مسألة لا اجماع الا عن مستند وجبئذ فالوجه اسقاط هذا القيد لانه لا بد منه والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط طحيته) أي الاجماع (والتعريف له انقراض عصرهم) أي والحال أن التعريف لم يشترط انقراض عصر أولئك المجتهدين في حجة اجماعهم أي الوقت الذي حدثت فيه المسئلة وظهر الكلام فيها من مجتهديه (زيادة الى انقراضهم) بعد أمر شرعي سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في اجماعهم كما هو قول أحمد ومن تابعه أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقي المشرطين ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعاً لان التعريف لما هو من الأدلة الشرعية وهو المقرون بالشرائط ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء الزم والوجه ظاهر (و) على (من شرط) حجة الاجماع (عدم سبق خلاف مستقر) وكان يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وكان التعريف له

أقول الطريق السلك
وهو آخر الطرق المبطلات
للعلية الفرق وهو ضربان
الاول أن يجعل المعارض
تعين أصل القياس أي
الخصوصية التي فيه علة
لحكمه كقول الخنسي
الخارج من غير السبيلين
ناقض للوضوء بالقياس
على ما خرج منهما والجامع
هو خروج النجاسة فيقول
المعارض الفرق بينهما أن
الخصوصية التي في الأصل
وهي خروج النجاسة من
السبيلين هي العلة في
انتقاض الوضوء لا مطلق
خروجها الثاني أن يجعل
تعين الفرع أي خصوصيته
مانعا من ثبوت حكم
الأصل فيه كقول
الحنفية يجب القصاص
على المسلم يقتل الذي
قياسا على غير المسلم
والجامع هو القتل العمد
العدوان فيقول المعارض
الفرق بينهما أن تعين
الفرع وهو كونه مسلما
مانعا من وجوب القصاص
عليه لشرفه (قوله والاول)
يعني أن الفرق بالطريق
الاول وهو جعل تعين
الأصل علة هل يؤثر أي
يفيد غرض المعارض
ويقدح في العلية أم لا فيه
خلاف ينبني على جواز
تعلييل الحكم الواحد
بعلة بين مستقلتين فان

(زيادة غير مسبوقة به) أي بخلاف مستقر بعد شرعي ان كان ممن لا يشترط انقراض العصر وبعد إلى
انقراضهم ان كان ممن يشترطه ليخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان
صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر فانه لا يحتاج إلى هذه الزيادة
لانه لا يدخل في الجنس فلا يحتاج إلى الانحراج أو كان يرى جواز حصوله بذلك وينبغي فانه لا يحتاج
إليها أيضا لانه من أفراد المعارض فلا وجه لانحراجه ثم ينبغي هذا كله على ان الشروط المذكورة شروط
لما هيمة الاجماع الشرعي كما ذكرنا آنفا (واذن) أي واذا كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف
ما يتوقف حجته عليه (فن شرط العدالة) في الجمع بين (وعدد التواتر) فيهم حجته كما الاول
للحنفية وموافقهم والثاني لبعض الاصوليين منهم امام الحرمين (مثله) أي زيادة ذلك في التعريف
في زاد اذا كان التعريف الاولين عدول بعد مجتهد عصر والاخرين لا يتصورون وطوهم على
الكذب بعد عدول ان كانوا ممن يرون هذا الشرط والاف بعد مجتهد عصر وستضح هذه الجمل في
مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف بغير بدأ ونقصان بحسب ما هو شرط المعارض
فليتأمل (وقول الغزالي) في تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معارض بلزوم عدم تصوره)
أي وجوده لان أمة كل المسلمين من بعثته إلى يوم القيامة فقبل القيامة لا اجماع وبعدها لا حجة
(وفساد طرده) لو أريد به تنزلا لاتفاقهم في عصر ما (ان لم يكن فيهم مجتهد) فانه لا يكون اجماعا
مع صدق التعريف عليه (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين في عصر التشريعة) من اتفاق أمة محمد
صلى الله عليه وسلم (كما سبق) هذا المراد (من) نحو ما عنه صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على
ضلالة) وستقف على تخريجه من طرق ثم كانه اختاره هذا اللفظ لموافق الحديث الدال على
حجية الاجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والاتفاق قرينة ذلك فانه لا يمكن الا بين الموجودين
في عصر (و) بفساد (عكسه) لو اتفقوا على عقلي أو عرفي لوجود المعارض مع عدم التعريف
(أجيب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا)
لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أي الديني (خرج) بالديني فلا يضر عدم صدق التعريف
عليه لانه لا حجة في الاجماع فيه وبطرقه ما تقدم آنفا (وادعي النظام وبعض الشيعة استحالة)
أي الاجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وذكر السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام وأما
رأي النظام نفسه في بعض أصحابه فهو انه يتصور ولكن لا حجة فيه كذا نقله القاضي وأبو اسحق
الشيرازي وابن السمعاني وهي طريقة الامام الرازي واتباعه في النقل عنه وانما أحاله من أحاله (لان
انتشارهم) أي المجتهدين في مشارق الارض ومغاربها وفقار الفيا في وسباسبها (يمنع من نقل الحكم
اليهم) عادة (ولان الاتفاق) على الحكم الشرعي (ان) كان (عن) دليل (قطعي) أحالت العادة
عدم الاطلاع عليه لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه (فيغني)
القطعي (عنه) أي عن الاجماع ولكنه لم ينقل فلم يطاع عليه فلا يبرر الاجماع حينئذ عن قطعي (أو) كان
(عن ظني) أحالت العادة (الاتفاق) عنه لا خلاف القرائح أي القوى المفكرة (والا تظار) ومواد
الاستنباط عندهم وأحالتهم هذا (كحالاتها اتفاقهم على اشتها طعام) قالوا (ولو تصور) ثبوته
في نفسه (استحال ثبوته عنهم) أي الجمع بين (لقضائهما) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق
والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم نحوه) أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع انه
مجتهد (ونحو أسره) في دار الحرب في مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يحق أنزه (وتجوز
رجوعه) عن ذلك (قبل تقرر) أي الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر فلا يجتمعون على
قول في عصر اد لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل انما يكون في زمان متناول وهو مظنة تغير الاجتهاد

قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم (استحال نقله إلى من يحتج به) أي المحتجون به (من بعدهم) لذلك بعينه) أي لقضاء العادة بإحالة ذلك كما يستفتح فان طريق نقله إما التواتر أو الآحاد (و) (استحال) لزوم التواتر في المبلغين) عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بنا أو ما لا آحاد فلا يصلح هنا (إذا لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه وكان الأولى حذف (والعادة تحمله) أي لزوم التواتر في المبلغين كما بينا وذكر عادة بعد المبلغين كما ذكرنا (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن الجميع على تقدير ثبوته عن نفسه وبإحالة العادة تنقله إلى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم) بين (اشتاء طعام) واحداً وكله لكل فان هذا الإجماع لهم عليه لا اختلافهم في الدواعي له طبعاً ومن اجابوا وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل فلا يمتنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهر (وما بعد) أي وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الأخريين (تشكيك مع الضرورة إذ نقطع بإجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم) الدليل (القاطع على المظنون) وما ذاك إلا ثبوته عنهم ونقله اليه بالضرورة والتشكيك في الضروريات (ويحتمل قول أحد من ادعاء) أي الإجماع (كاتب على استبعاد أفراد اطلاع ناقله) عليه إذ لو لم يكن كاذباً لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لقطه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا وإذا لم يبلغه لا نكار لتحقق الإجماع في نفس الأمر اذهو أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة يعني إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فلهذا نقرأ القرآن فإجماع فلا جرم أن قال أصحابه إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لأن أحداً أطلق القول بحجة الإجماع في مواضع كثيرة وذهب ابن تيمية والاصفهانى إلى أنه أراد غير إجماع الصحابة أما إجماع الصحابة فحجة معلومة تصوره لكون المجمعين عنه في قلة والآن في كثرة وانتشار قال الاصفهانى والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يحمد مكتوباً في الكتب ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسمع منهم أو بنقل أهل التواتر اليه لا يسيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا وقال ابن رجب إنما قاله انكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأحد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو اسحق الاسفرواينى نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ولهذا يرد قول المحدث أن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا فنقول أخطأت بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ثم لها من الشروع التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف ثم في بعضها يحكم بخطا المخالف على القطع من نفسه وفي بعض ينقض حكمه وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلى مائتي مسألة (وهو) أي الإجماع (حجة قطعية) عند الأمة (إلا) عند (من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم) أي الخوارج والشيعة (مع فسقهم) إنما وجدوا (بعد الإجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجة) أي الإجماع (وتقدمه على القاطع) وهذا متوارث الشك فيه كالشك في الضروريات (وقطع مثلهم) أي الصحابة والتابعين بمثله (عادة لا يكون إلا عن معنى قاطع في ذلك) الحكم المجمع عليه لأن تركهم القاطع لظني بعيد جداً (فيثبت) الإجماع على أن الإجماع حجة قطعية (به) أي بالسعي القاطع المقضى له وهو المطلوب فان قيل

جوزناه لم يقدح هذا الفرق لأن الحكم في الأصل إذا علل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع ثم علل بعد ذلك بتعيينه لم يكن التعليل الثاني مانعاً من التعليل الأول إذ لا يلزم منه إلا التعليل بعلمين والفرض جوازه وإن منعناه قدح هذا الفرق لأن تعيين الأصل غير موجود في الفرع والحكم مضاف إليه أعني إلى التعيين فلا يكون أيضاً مضافاً إلى المشترك والالزام التعليل بعلمين وأما الثاني وهو الفرق بتعيين الفرع فانه يؤثر عند من جعل النقص مع المانع قادحاً في كون الوصف علة لأن الوصف الذي جعله المستدل علة إذا وجد في الفرع ولم يترتب الحكم على وجوده لما منع وهو تعيين الفرع فقط تحقق النقص مع المانع والنقص مع المانع قادح وأما من لا يجعله قادحاً يقول إن الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر لأن تخلف الحكم عنه إنما هو لما منع هذا حاصل كلام المصنف وقد استفدنا منه أن الفرق بتعيين الأصل إنما يؤثر عند من المستنبطه دون المنصوصه لانه اختار التفصيل كما تقدم وأن الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر مطلقاً لانه اختار أن النقص مع المانع غير قادح * واعلم أن بناء تأثير الفرق

صحيح وأما الثاني فلا يصل
بشئ مطلقا في دفع كلام
المستدل وبيانه أن الشافعي
في مثالنما فرق بتعيين
الفرع وهو كونه مسلما
فان قلنا ان النقص مع
المانع قاذح في العلية
فقد فسد دليل المستدل
لفساد علته وهي القتل
الحمد العبد وان فانها
وجدت في حق المسلم مع
تخلف الحكم عنها وحينئذ
فيحصل مقصود الشافعي
المعترض وان قلنا انه
غير قاذح كانت العلة
صحيحة لكن قام بالفرع
وهو المسلم مانع يمنع من
ترتب مقتضاها عليها لان
الغرض ان ذلك من باب
التخلف لمانع ويستحيل
وجود الشيء مع مقارنة
المانع منه وحينئذ فيحصل
للشافعي أيضا مقصوده
وهو عدم إيجاب القصاص
فثبت أن بناءه عليه فاسد
ولذلك لم يتعرض الامام
وأتباعه ولا ابن الحاجب
لهذا البناء أصلا نعم
أطلق الامام أن قبول
الفرق مبني على تعليل
الحكم الواحد بعلمين وإذا
جلنا كلامه على الفرق
بتعيين الأصل لم يرد عليه
شئ قال في الطرف الثالث

(١) قوة المقرئ كذا في
نسخة وفي أخرى المغربي
فليرد انتهى معجبه

هذا دور لانه استدلال على صحة الاجماع بالاجماع قلنا ممنوع بل انما استدلالنا على كونه حجة قطعية
بسمي قاطع اقتضى ذلك (وذلك الاتفاق بلا اعتبار حقيقته) أي الاتفاق نفسه (دليله) أي
السمي القاطع يعني الاستدلال على صحة الاجماع وقع بالاجماع بلا اعتبار حقيقته بل بمجرد واثبت
المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن سمي قاطع فالنبت صحة الاجماع حجة قاطعة دليل سمي قاطع
عرفنا وجوده ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عند التواتر على صحة الاجماع وتقدمه
على الفاطم فالمتوقف في الحقيقة غير المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الاجماع المستدل به (بخلاف
اجماع الفلاسفة على قدم العالم لانه عن) نظر (عقلي برأيه الوهم) فان تعارض الشبه واشتباه
الصحيح بالفاقد فيه كثير ولا كذلك الاجماع في الشرعيات فان الفرق فيها بين القاطع والظني بين
لا يشتهر على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين (على أن التواريخ خلت على من
يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك وبما يدل على ذلك ما حكاه
لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كابة وجدت بحجر في أساس الحائط الجيروني
من جامع دمشق حسبما ذكره الامام القفطي في كتابه أنباء الرواة على أنباء النجاء ولا بأس بسوقه ذكر
المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المقرئ (١) عن ذكر أنه قرئ بحضرته يوما أن الوليد لما تقدم بعمارة
دمشق أمر المتولين لعمارة أن لا يضعوا حائطا الا على جبل فامتثلوا وتعسر عليهم وجود جبل الحائط
جهة جيرون وأطالوا الحفر امتثالا لمرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الاجار يدخل في
علمهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا لنجعل رأسه أسافقال اتركوه واحضروا قدمه لتنظروا أسه وضع على
حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغسل
ونزلوا في حفرة لونا من الاصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرؤها فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجمين
من الآفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت باسم الموجد
الاول استعين لما ان كان العالم محدثا لاتصال أمارات الحدود به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء
كما قال ذو السنين وذو اللحين وأشياءهما حينئذ أمر بعمارة هذا الهيكل من صلب ماله محب الخير على
مضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لاهل الاسطوان فان رأى الداخل اليه ذكر بانيه عند فاديه بخير فعل
والسلام فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ بالجماعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر
الاسطوان المؤرخ به وفي أي زمان كان فلما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنشد في صورة منجيب

سبأل قوم ما الحجج ومكة * كما قال قوم ماجديس وما طسم

وأمر بتسطير الحكاية على ظهر حجر من استغفر واستغفرى بخط ابن أبي هاشم كاتبه وأكثرت نقل
الكتاب نقل الحكاية على مثل الجزء الذي هي مسطورة عليه انتهى قلت وقد ذكرها مختصرة بآقوت
الجوى في مجمع البلدان لكن مع زيادة بين ذو اللحين وبين حينئذ هي فوجبت عبادة خالق المخلوقات
وهي زيادة حسنة وبطل على مضي ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على مضي سبعة آلاف وتسبعمائة عام
وأفاد من أهل الاسطوان قوم من الحكماء الاول كانوا يعللون حكمي ذلك أحمد بن الطيب السرخسي
الفيلسوف والله تعالى أعلم (واجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام) اجماع
(انهاري على صلب عيسى عليه السلام) انما هو (لا تباع الا حاد الاصل) لا تباعهم في هذين
الاقتراءين لا حاد أو اثنان الذين هم أهل الطبقة الاولى فيهما (لعدم تحقيقهم) اذ لو كانوا محققين
لم يعمروا عليهم لانها موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين
لاحد في ذلك (لانهم الاصول) والحاصل أنه لا يرد كل من هذه الاجماع نقضا على أن العادة حاكمة
بأن مثل الاتفاق لا يكون الا عن قاطع لا انتفاء الشرعية في الاول والتحقيق في الاخيرين فهذا دليل

عقل على أن الإجماع حجة قطعية (ومن) الأدلة (السمعية آحادواثر منها) قدر هو (مشتك) لا يتجمع أمتي على الخطا ونحوه كثير) بإضافة مشترك إلى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا يتجمع وكثير على أنه صفة أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الأمة عن الخطا فأخرج الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذشذ إلى النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية واللائك في السنة بلفظ أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا وإن بدا لله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذشذ في النار قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول ثم بين عليه وابن ماجه بلفظ أن أمتي لا يتجمع على ضلالة فإذا رأيت الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم والحاكم بلفظ لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن ميمون فإنه ما لم يخرج له ولفظ أن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال صحيح على شرط مسلم وأحمد والطبراني عن أبي هاني الخولاني عن أخيه عن أبي بصرة الغفاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أربعاً فأعطاني ثلاثاً فأمنعني واحدة سألت ربي أن لا يتجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها الحديث قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهمة وله شاهد مرسل زجالة رجال الصحيح أيضاً أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام إلى غير ذلك وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين) قوله ما تولى ونصلا جهنم وساءت مصيرا (وهو) أي غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر جمع ينفه) أي بين اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول صلى الله عليه وسلم (في الوعيد) الشديد (فيحرم) اتباع غير سبيلهم إذا لم يضمن مباح إلى حرام في الوعيد لأنه لا دخل للمباح فيه وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم إذا لم يخرج بحسب الوجود عنهم ما لا نترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم أذمعي السبيل هنا ما يختاره الإنسان لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والإجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب (ويعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجة الإجماع بما) أي بشئ (لم تثبت بحجته) أي ذلك الشئ (الاب) أي بالإجماع (وهو) أي ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبيل المؤمنين في خصوص المدعى) وهو الإجماع لجواز أن يرد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته ودفع الأعداء عنه أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر إنما ثبت بالإجماع الدال على التمسك بالطواهر المقيمة للظن الأول لو وجب العمل باللائل المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فكان الاستدلال به اثباتا للإجماع بما لم تثبت بحجته الآية فيصير دورا وأفادنا المصنف في الدرر بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الخفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته فإن حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا ويقيناً فيتم التمسك به من غير احتياج إلى الإجماع الدال على جواز التمسك بالطواهر المقيمة للظن لأن الواقع أنه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت إلا أن السبكي ذكر أن الشافعي استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجة الإجماع وأنه لم يسبق إليه وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرج به روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعني الشافعي القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العام اللهم إلا أن يدفع هذا بأن ظنيته حيث لا قرينة تفيد القطع بذلك وهو ناقض احتف بما وجب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلا مستقلا

في أقسام العلة علة الحكم إما محله أو جزؤه أو خارج عنه عقل حقيقي أو اضافي أو سلبى أو شرعى أو لغوى متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات إما بسيطة أو مركبة أقول هذا الطرف معقول ببيان أقسام العلة وبيان ما يصح به التعليل منها وما لا يصح فنقول كل حكم ثبت في محله فعلة ذلك الحكم على ثلاثة أقسام وهي إما ذلك المحل كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما جوهرى الأثمان وإما جزء ذلك المحل كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة وإما خارج عنه والخارج على ثلاثة أقسام عقلى وشرعى ولغوى فزاد في الحصول على هذه الثلاثة العرفي فأما الأمر العقلى فثلاثة أقسام حقيقي كتعليل حرمة الخمر بالاسكار وإضافي كتعليل لولاية الإجماع بالآية وسلبى كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا والمراد بالحقيقى ما يمكن تعمله باعتبار نفسه والإضافي ما يتعقل باعتبار غيره وأما الأمر الشرعى فكتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه وأما الأمر اللغوى فكقولنا في النيسب أنه يسمى خرا فيحرم كالتعصر من العنب والتعليل بهذا

جائز على المشهور وقيل لا
وقيل ان كان مشتقا جاز
والافلا هكذا حكاه القرافي
وغيره والقائل بالصحة هو
الذي يجوز القياس في
الافات كما تقدم ذكره هناك
وادعى الامام هنا انه لا يصح
اتفاقا وليس كذلك فانه من
حكي الخلاف هناك وأما
العرف في الذي زاده الامام
فقل له بقولنا في بيع الغائب
انه مشتمل على جهالة
مجتبة في العرف ثم أعاده
بعد ذلك ومثله بالشرف
والخسة والكمال والنقصان
قال ولكن انما يعطى به
بشرط ان يكون مضبوطا
متميزا عن غيره وان يكون
مطرذا لا يختلف باختلاف
الافات فانه لو لم يكن كذلك
لجاز ان يكون ذلك العرف
حاصلا في زمان الرسول
عليه السلام وحينئذ
لا يجوز التعديل به وحاصل
هذا التفسير الذي ذكره
المصنف سبعة اقسام منها
خسة في تقسيم الخارج
وهذا على تقدير ان يكون
ما بعد الخارج من الاقسام
انما هو اقسام للخارج
فقط وبه صرح في المحصول
ثم العلامة امتدعية أو قاصرة
فالمتدعية هي التي توجد
في غير محل التصوص عليه
كالسكر والقاصرة بخلاف
ذلك كتعليل حرمه الربا

في افادة المطلوب فليأمل الله أعلم (والاستدلال) كاذرا امام الحرمين على حجة الاجماع (بأنه)
أي الاجماع (بدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائهم بامتناع
اجتماع مثلهم على منطون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا قولهم وهو المطلوب (منوع)
فان سند الاجماع قد يكون ظاهرا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتفاقهم على منطون دقيق فيه
النظر لافي القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد انعم بالظواهر ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم
الاستدلال باجماع الصحابة على حجة الاجماع لغير هذا وحينئذ لا نسلم أيضا اجماعهم على تقديمه على
القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أي القاطع منه (قطع كل) من المجمعين فانه قول بأصل
ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به (والقطع هنا) أي فمما سواه قد يكون (بعده) أي الاجماع
وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه
الى الله والرسول) فلا مرجع الى غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما رجوع الى الله والرسول
(الجواب لو تم) هذا (انتفى القياس ولا ينفونه) أي المخالفون (فان رجعتهموه) أي القياس
(الى أحدهما) أي الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أي القياس وهو المقيس عليه (به) أي
بأحدهما (فكذلك الاجماع الاعن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما وحيث
كان ذلك ردا الى الله والرسول فكذلك هذا (أو خص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع لكونه جوابا له
(وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة)
بقريته الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص فغايتته انه (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذي هو أول
الدلة الدالة على حجة الاجماع (وأيا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لأننا كلوا) أموالكم بينكم
بالباطل لا تقتلوا النفس التي حرم الله الإبطاق الى غير ذلك مما ورد في باعنا ما لا امة (يفيد جواز خطتهم)
أي الامة اذا الخطاب عام لهم ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي اذ لا ينهي عن
المتنوع (أجيب بعد كونه) أي النهي (منع الكل) وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطا
(لا الكل) أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (يمنع
استلزام النهي جواز صدور المنهي) عن المكلف (بل يكفي فيه) أي في كون النهي صحيحا
(الامكان الذاتي) لوقوع النهي (مع الامتناع بالغيب) أي كونه ممتنعا بعارض من العوارض فلا
يلزم جواز خطتهم على ان الجواز عقلي بمعنى انه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع
(ومفاده) أي النهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهي اذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد
ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الاصول فوافقهم المصنف على ذلك والافهي من مسائل الفقه
كما ذكر في المقدمة فكن منه على ذكر (مسئلة) انقراض المجمعين على حكم أي موتهم عليه (ليس
شرطا) لان عقاده ولا (لحجته) أي اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر
الرازي والقاضي عبد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعاني على انه أصح المذاهب لاصحاب الشافعي
والامام على انه المختار والرافعي على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال (فيمتنع رجوع
أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الأول مع قول موافقيه حجة عليه (وخلاف من
حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشروطه) أي انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم
الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والاشعري على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء
كان اجماعهم عن قطع أو ظن (ان كان سنده قياسا) لان كان نصا قاطعا كذا ذكره ابن الحاجب
وغيره قال السبكي وهو وهم فامام الحرمين لا يعتبر الاتقراض بالنسبة بل يفرق بين المستند الى قاطع
وان كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه تمامي زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط عمادي

الزمان حتى لو خر على الجميع سقف عقب الاتفاق أو عهم الهلاك بوجه من الوجوه قال فلست أرى ذلك اجماعاً ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظن متعذراً ومحال لأن الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التماذي قال إلا أن يشكك المتكلف وجهاً فيقول بعهم ظهور وجهه من الظن قال واللفظ أن يقول ما انتهى إلى هذا المنتهى ففداً عنى إلى القطع (وقيل) يشترط الانقراض (في السكوت) وهو ما كان يقتوي البعض وسكوت الباقي لضعفه لا ما إذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معاً وهو مذهب أبي إسحاق الأسفراييني وبعض المعتزلة واختاره الأمدى وزعم سليم انقراض العصر في السكوت معتبراً بخلاف وانما محل الخلاف القول وقيل ينفذ قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكام ابن السمعاني عن بعض الشافعية وقيل إن كان المجمع عليه من الأحكام التي لا يتعلق بها اتلاف واستهلاك اشترط قطعاً وإن تعلز بهما ذلك فوجهان وهذا طريق الماوردي وقيل انقراض العصر شرط في اجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشي الطبري ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فإن بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا في تقريب القاضي ولفظ الغزالي في منحوه اختلاف المشترطون فقبل يكسفي عوتهم تحت هدم دفعة إذا الغرض انتهاء أعمارهم عليه والمحققون لا بد من انقضاء مدة تفيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقبل شرط في انعقاده وقيل في كونه حجة هذا وفي الكشف وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتراط فأجد ومتابعوه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لادخول من سجدت في اجماعهم واعتبار موافقته للاجماع حتى لو أجمعوا وانقضوا مصرين على ما قالوا ليكون اجماعاً وإن خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم وقياس هذا أن لا يكون المخالف خارجاً للاجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم بانعقاد الاجماع إذا اتفقتهم ليس اجماعاً بعد بل الأمر موقوف فإذا انقضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبراً ويكون قول المخالف إذا خرق للاجماع وذهب الباقيون إلى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل في اجماعهم والالتم يتم انعقاد اجماع أصلاً كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم (لنا) الأدلة (السبعة توجبها) أي حجة الاجماع (بمجردة) أي الاتفاق من مجتهد عصر من الأمة على حكم شرعي ولو في لحظة إذا حجة اجماعهم لا انقراضهم فلا موجب لاشتراطه (قالوا) أي المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهور موجب) أي الرجوع (خبراً) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما إذا كان خبراً فلا استلزامه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما إذا لم يكن خبراً بان كان اجماعهم عن اجتهاد فلا نه لا تجر على المجتهد في الرجوع عند تغيير اجتهاده بيان لزوم أنه إذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فتحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع (أجيب) وجود الخبر مع زهول المجمعين عليه (بعد بعد فصحهم) عنه والاطلاع عليه بعد الزهول الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد زهولهم الكائن بعد فصحهم والاطلاع عليه (فكذا) يقال للمشرطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجته الغاء الخبر الصحيح إذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أي هذا الالتزام (مشترك) بيننا وبينكم فما هو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جدلي (والحل) وهو الجواب الجلدی (يجب ذلك) أي الغاء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تنديماً للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذي اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير مجبور عن الرجوع

بجوهرى التنبية وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة فاما ان تكون المسئلة بسيطة كالامثلة المذكورة او مركبة وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاضافية كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به الفصاص فالقتل حقيقي والابوة اضافية او من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب الفصاص على قاتل الذي يكونه قتل بغير حق او من الثلاثة كتعليل وجوب الفصاص بالقتل المد الذي ليس بحق قال قيل لا يعمل بالمحل لان القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف هي أقول لما ذكر المصنف أقسام العلة شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها وبيان شبهه المخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكى فيه الخلاف منها ست مسائل منها تعليل الحكم بعمله وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أصحها عند الامام والامامى وابن الحاجب أنه ان كانت العلة متعديّة فإنه لا يجوز لانه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره وان كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستنبطة

أو منصوصة فإنه لا استبعاد
في أن يقول الشارع حرمت
الخنزير لكونه خنزرا ولا في أن
يعرف كون الخنزير مناسبا
لحرمة استعماله والثاني
لا يجوز مطلقا وتعلقه الآمدى
عن الاكثرين والثالث
يجوز مطلقا وهو مقتضى
إطلاق المصنف واحتج
المأذون بأن محل الحكم
قابل للحكم فإنه لو لم يقبله
لم يصح قيامه به وكذلك
كل معنى مع محله وحينئذ
فلو كان المحل علة لكان
فاعلا في الحكم لان العلة
تؤثر في المعلول وتعمل فيه
ويستحيل كون الشيء
قابلا للشيء وفاعلا فيه كما
تقرر في علم الكلام لان
نسبة القابل الى المقبول
بالامكان ونسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب
وبين الوجوب والامكان
تضاف وأجاب المصنف
بوجهين أحدهما لان
أن القابل لا يفعل وقولكم
في الاستدلال عليه ان
الوجوب والامكان متنافيان
ممنوع فانه انما يلزم ذلك
أن لو كان المراد من الامكان
هو الامكان الخاص وليس
كذلك بل المراد به الامكان
العام وقد تقدم ابصار
ذلك في الكلام على الاشتراك
الثاني سلمنا أن القابل
لا يفعل لكن لا سلم أنه لو

عن اجتهاده المجمع عليه والحاصل اننا لانسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع وأمامه فالتنع
عن الرجوع واجب (ولذا) أى كون الرجوع عند ظهوره موجب ليس مطلقا بباطل بل فيما اذا
انعقد الاجماع عليه (قال عبيدة) بفتح العين المهملة السملاني (لعل) رضى الله عنه (حين
رجع) عن عدم جواز بيع أمهات الاولاد (قبله) أى انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع
رأى ورأى عسرى أمهات الاولاد أن لا يبيع ثم رأيت بعد أن يبيع ومقول قول عبيدة (رأيتك)
ورأى عمر (في الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) في القرعة فضحك على رضى الله عنه رواه
عبد الرزاق وليس هذا من رضى الله عنه مخالفة للاجماع بل كما قال المصنف (وغاية الامر أن
عليارضى الله عنه يرى اشتراطه) أى انقراض العصر ثم ليس هذا رأى منه المدلول عليه بهذه الواقعة
مع مخالفة غيره من الصحابة فيه بتعبد الاعتبار حتى ينتهض حجة المخالفين على ان الذى في رواية البيهقي
عن علي رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع
أمهات الاولاد وأنا الآن أرى بيعهن فقال له عبيدة السملاني رأيك مع الجماعة أحب اليك من رأيك
وحديثك فأطرق رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أنتم قاضون فأنأ كره أن أخالف أصحابي (قالوا) أى
المشروطون ثانيا (لوم تعتبر مخالفة الرابع لان الاولى كل الامة لم تعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل
الامة) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (الميت مختلف) فيه فعلى عدم الاعتبار
نمى بطلان اللازم ويلزم أن لا قول للميت (وعلى الاعتبار) له تمنع الملازمة وحينئذ (الفرق) بينهما
(تحقق الاجماع) أولا بما وافقته (قبل الرجوع فامتنع) اعتبار مخالفته ثانيا (ولم يتحقق)
الاجماع (قبل الموت) أى موت المخالف ثم القول لم يمت بقول فائله لان اعتبار قول فائله دليله
للاذات القائل لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر الا بالدليل ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه
مخالفا فهو قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق عند الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته هذا وكون
فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم محسوم لانه اذا كان
الفرض أنه لا يكون اجماعا حتى ينقضى العصر وقد وجد مجتهد قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى
لا يتم انعقاد الاجماع مع مخالفته كما انه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب اليه مخالفة الاجماع
أفادنى معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول واذا كان اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله
فينبغي أن يشترط انقراض عصره كما في السابق وكون اعتبار انقراض عصره أيضا يؤدي الى عدم
استقرار الاجماع لا يوجب عدم اعتباره بل عدم اعتبار هذا القول المؤدى اليه فليست أمثلة أكثر
الحنفية والمحققون من الشافعية) كالحدث المحاسبي والاسطخري والفقهاء الكبار والقاضي أبي
الطيب وابن الصباغ والامام الرازي وأتباعه (وغيرهم) كالجبائي وابنه (لا يشترط حجية) أى
الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغیر المجمعين بأن اختلف أهل عصره في مسألة واعتقد كل
حقة ما ذهب اليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد في المسألة حقيقة
شيء من الأقوال فيها ولم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبي حنيفة
اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعي على ما قاله الغزالي في المنحول
وابن برهان وذكر أبو اسحق الشيرازي أنه قول عامة الشافعية وفي الحصول أنه قول كثير من المتكلمين
وفقهاء الشافعية والحنفية ونقله سراج الدين الهندي عن أحمد والاشعري والصيرفي وامام الحرمين
والغزالي واختار الآمدى (ونفيه) أى نفي اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم (عن محمد وعن
أبي يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء يبيع أمهات الاولاد المختلف) فيه جوازا

وعدم جواز (للصحابة) كما يفيد ما أخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بنت معقل قالت كنت للحباب
ابن عمرو فمات ولي منه ولد فقالت لي امرأته ألا نبياعين في دينه فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك فقال من صاحب تركه الحباب بن عمرو فقالت أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو قد علم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبعوها وأعتقوها فإذا سمعتم رقيقاً جاءني فأتوني أعرضكم منها ففعلوا
فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم أم الولد ملوكة ولولا ذلك
لم يعرضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بل هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم
زاد اسحق بن إبراهيم الرازي في روايته في ذلك أن الاختلاف (المجمع للتابعين على أحد قوليهما)
أي الصحابة (من المنع) والاحسن إسقاط من على إبدال المنع من أحد قوليهما (لا ينفذ) بيعهن
(عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الإجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهدا بالاجماع في العصر الثاني
وقضاء القاضي على خلاف الإجماع لا يصح فينتقض قضاؤه (وعن أبي حنيفة ينفذ) لأنه لم يخالف
الإجماع على عدم جواز بيعهن لأن الخلاف السابق منع انعقاد الإجماع المتأخر فلا ينقض (ولابي
يوسف مثلهما) فقد ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد وفي التحقيق وغيره وهو
الأصح وفي كشف البرذوي وقد حكى عنه نصاً أن الإجماع بعد الاختلاف ينعقد ويرتفع الخلاف
كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقه (والأظهر) من الروايات كما في الفصول الاستروشنية
وغيرها (لا ينفذ عندهم) فقد ذكر في التوقيم أن محمد أروى عنهم جميعاً أن القضاء يبيع أم الولد لا يجوز
(وفي الجامع يتوقف على امضاء قاض آخر) أن أمضاء نفاذ والإبطال وكلام السرخسي يفيد أن
المخرج من هذه المسئلة عن محمد عدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقرو عنهما اشتراطه شيخه شمس
الأنفة الحلواني ثم هذا يفيد أن إجماع الصحابة لم ينعقد آخر على عدم جواز بيعهن والافليس إجماع
التابعين على ذلك كما حكاه كثير مثلاً لعدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر لأهل عصر سابق والاشبه
ذلك فقد سمعت ما عن علي رضي الله عنه وأخرج البيهقي بإسناد صحيح عنه قال ناظرني عمر في أمهات الأولاد
فقلت يبيعن وقال لا يبيعن فلما أفضى الأمر إلى رأيي أن يبيعن وعبد الرزاق عنه عهد في وصيته فقال اني
تركتم تسعة عشرة سرية فأبى أن يبيعن كانت ذات ولادة فلقوم في حصه ولدها ثم تعق وأخرج البيهقي وابن المنذر
بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال انطلقت أنا ورجل إلى ابن مسعود فسألناه عن أم الولد فقال تعق
من نصيب ولدها وعن ابن عباس قولاً أن أحدهما على وفاق ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن
والآخر فيه جواز البيع مطلقاً أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح وأخرج البيهقي بسند صحيح عن نافع
قال لقي ابن عمر رجلاً بطريق المدينة فقال تر كناهذا الرجل يعني ابن الزبير يبيع أمهات الأولاد قال
لكن أبا حفص عراً نعرفانه قال نعم قال قضى في أمهات الأولاد أن لا يبيعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع
بها صاحبها ما عاش فإذا مات فمهرى حرة ونقله في التوقيم عن جابر وقال آخرون من مشايخنا كالكرخي
والرازي والسرخسي لا يدل القول بنفاذ القضاء ببيعهن على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الإجماع
المتأخر قال السرخسي والأوجه عندي أن هذا إجماع عند أصحابنا جميعاً للدليل الدال على أن إجماع
أهل كل عصر إجماع معتبر ومشى عليه صاحب المنار وذكر القائل أن الصحابة عند أصحابنا وحينئذ
(فالتخريج لهذا القول على عدمه) أي عدم اشتراط انتفاء الخلاف السابق لانعقاد الإجماع اللاحق
(أن) الإجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعاً أكثر العلماء ليس بإجماع
والآخرون إجماع فيه شبهة (ففيه) أي في اعتباره حينئذ (شبهة) عندهم جعله إجماعاً بمنزلة خبر
لواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل وإذا كان في اعتباره هذا الإجماع شبهة (فكذا متعلقه) أي
فكذا في اعتبار متعلق هذا الإجماع وهو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أي القضاء بذلك الحكم نافذ

بمجرد المصالح والمفاسد
كتعليل القصر بالمشقة
وجوب الحد باختلاف
الانساب فالاول لا خلاف
في جوازه وأما الثاني
ففيه ثلاثة مذاهب حكاهما
الآمدي أحدها الجواز
مطلقا ورخصه الامام
والمصنف وكلام ابن
الحاجب يقتضي رجحانه
أيضا والثاني المنع مطلقا
ونقله الآمدي عن
الاكثرين وأشار إليه
المصنف بقوله قيل لا يعمل
بالحكم وهو بكسر الحاء
وفتح الكاف جمع الحكمة
والثالث واختاره الآمدي
ان كانت الحكمة ظاهرة
منضبطة بنفسها جاز وان
لم تكن كذلك فلا كالمشقة
فانها خفية غير منضبطة
بدليل انها قد تمصل
للحاضر وتنعدم في حق
المسافر (قوله لانه لا يعلم)
أي استدلال المانع بأن
القدر الحاصل من المصلحة
في الاصل وهو الذي رتب
الشارع عليه الحكم فيه
لا يعلم وجوده في الفرع
لكون المصالح والمفاسد
من الامور الباطنة التي
لا يمكن الوقوف على مقاديرها
ولا امتياز كل واحدة من
مراتبها التي لانهاية لها
عن الرتبة الاخرى
وحينئذ فلا يجوز للمستدل

لانه ليس بخالف للاجماع القطعي بل لاجماع مختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم
مختلف في اعتباره فيه فذوي بصيرة لازما ومجمعا عليه ولا يتوقف نفاذه على امضاء قاض آخر فيه بخلاف
قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء مختلفا فيه كأن استقضيت امرأة في الحدود فقضت فيها ورفع
الى قاض آخر فأبطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه فكذا هذا كذا في كشف البردوي وغيره
ولكن لقائل أن يقول كون أظهر الروايات أنه لا يتقدم ومشي عليه الخصاص حيث ذكر أن للقاضي أن
يتقدم القضاء يبيع أم الولد لانه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم الاظهر أن الخلاف في القضاء يبيع
أمهات الاولاد في نفس القضاء أيضا كما في متعلقه الذي هو جواز البيع لاني نفس متعلقه فقط فينتج
ما في الجامع لان قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعني الاول فلا جرم أن في الكشف وهذا الوجه
الاقاويل (تنبه) ثم الذي عليه الاثمة الاربعة عدم جواز بيع أم الولد حيث كان القاضي مقلدا
لاحدهم كما عليه الحال الآن في سائر الاقطار بل دائما بفرض اليه القضاء ليقتضي على مذهب مقلده
الذي هو أحدهم نقلا أو تخريجا فلو وقع قضاء قاض من قضاة الزمان يبيع أمهات الاولاد لا ينفذ وان نفذ
ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فليتنبه (لنا) على عدم اشتراط هذا
الشرط (الدلة) المتقدمة على حجية الاجماع (لأنه فصل) بين ما سبقه خلاف أولا فيعمل بمقتضى
اطلاقها (قالوا) أي الشارطون (لا يتقدم القول بعوت قائله حتى جازت قبله) أي قائله (والعمل به)
أي بقوله وله سديدون ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق الاحققين فلم يكونوا) أي
اللاحقون (كل الامة) فلا اجماع (فلما جاوز ذلك) أي تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل)
جوازه (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له أما اذا أجمع على الآخر (فينتقي اعتباره)
أي ذلك القول السابق (لا وجوده كما بالنسخ) فان النسخ ينفي اعتبار المنسوخ لا وجوده فلا يسوغ
والحالة هذه تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبيل النسخ كما صرح به فخر الاسلام حيث قال ولكنه
نسخ بالاجماع فكان ساقطا كقياس نزل بعده نص بخلافه يكون منسوخا ساقطا انتهى وقال صاحب
كشفه أي ليقوم بمعتبرا معمولا به بعد ما نزع قد اجماع على خلافه كنص نزل بخلاف القياس يخرج
القياس عن أن يكون معه ولا به وعلى هذا فقد كان الاولى أن يقال كما هو شأن النسخ أو غيره من النواسخ
نعم قال صاحب الميزان هذا ضعيف لان بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخرج الاحكام عن
احتمال النسخ لانقطاع الوحي الذي توقف النسخ عليه بوفاته بل الجواب الصحيح أن اجماع التابعين تبين
ان ذلك لم يكن دليلا بل كان شبهة لان الدليل لا يظهر خطؤه أيضا بل يتقرر بمضي الزمان فأما الشبهة
فتزول وقد قام الدليل على البطلان فتبين أنه شبهة لكن قال في الكشف ويمكن أن يجاب عنه بأن
بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق مشروعية النسخ بالوحي وبقيت الاحكام الثابتة في زمانه على
ما كانت فأما الاحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالاجماع بعد الرسول فيجوز أن تنسخ وهو مختار المصنف يعني
فخر الاسلام بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بالاجماع أو باجتهاد أهل عصر آخران يتقدم قواعلي
خلافه بناء على اجتهادهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ويكون هذا بياننا لانهامدة الحكم
الاول كما في النصوص ولا يقال هذا غير جائز لانه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء مدة الحكم لانه لا ندعي
أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بأرائهم بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفقهم الله لاتفاق
على خلاف الفريق الاول فيبين به أن الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق
تبدل المصلحة ومدة الحكم انتهى وقد ذكره في التلويح لمختار مکت عليه ويظهر أنه وان كان فيه
ما تقدم في مسألة النسخ بالاجماع فيمكن أن يقال هو أولى مما ذكره صاحب الميزان لان ما ذكره يؤدي
الى تضليل الفرق من الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم في الدليل بمعنى أنهم لم يقيموا مقرونا

شرائطه وهو بعيد منهم وقفا ومن مناظرهم - ثم تقرر باختلاف هذا التوجيه فإنه ليس فيه نسبتهم إلى
تضليل لا في الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أي بهم هذا الجواب (يطلق قولهم) أي الشارطين
(بوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فإنه كثير ما اتفق لهم بخلاف
مستقر في مسائل وحيث يصح وجود الاجماع لمن بعدهم على أحد قواعدهم ولم يعتبر القول الآخر مانعا من
انعقاد الاجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفا للاجماع ومخالفة للاجماع توجب
التضليل لأنه يوجب الحقيقة فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فإذا بعد الحق الاضلال وبيان بطلان
هذا اللازم ظاهر أما أولا فلأن كون صاحب القول الآخر مخالفا للاجماع ممنوع اذا وجود للاجماع
في حياته والمخالفة فرع الوجود بل غايته ان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع فاذا حدث انقطاع كونه
حجة مقتصر على الحال وأما ثانيا فلان الاجماع على عدم تضليل المجتهد المراحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف
قوله فما ظنك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضي هذا الاجماع ظهور خطأ المخالف لما حدث الاجماع
عليه وهو غير متنع فان المجتهد يخطئ ويصيب ثم لا ضير فيه فإنه غير مالم ولا مأزور بل معذور ومأجور
وانما الممتنع تضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر إلى الحكم لان اصابة الحق لا تعدوهم
(وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الاشعري وأحمد والفرزاني وشيخه) امام الحرمين (من
احالة العادة اياه) أي الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أي العادة (بالاصرار على
المعتقدات وخصوصا من الاتباع) لا ريب ما فاسلا يمكن اتفاقهم ووجه بطلانه ظاهر فان الوقوع دليل
الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (انما يستلزم ذلك) أي قضائهما باحالة وقوع
الاجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (من بعدهم) والمسئلة مفروضة
في وقوعه من بعدهم على ان هذا وان كان أيضا غير مسلم بالنسبة إلى المختلفين اذ قد يخطئ الصواب
للمجتهد في وقت ويظهر له في آخر وبعيد من المتسدين الاصرار على الخطأ بعد ظهور الصواب له لكن
لما كان مع ذلك فيه اظهر بطلان الاستحالة توجه آخر ذكره لذلك (وما عن المجوزين من عدم الوقوع)
أي وبطلان أيضا عن بعض المجوزين لان عقاده وحجته لو انعقد من ثبوت وقوعه عادة اذ هو واقع كالاجماع
لذكر ثم هذا ما يفيد أن المخبرين طائفتان طائفة قائله بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة قائله
بالجواز لا الوقوع (قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين)
الاول (على تسويغ القول بكل) من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل
منهما للحصول للاجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع اذ
(التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما وجوبا) وهو متعلق
بمقيد وانما قيد التسويغ على سبيل الوجوب بما اذا لم يجمع على أحدهما (لادلة الاعتبار) للاجماع
المسبوق بخلاف مستقر أي حجته كما ذكرنا (أما اجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم)
المستقر (على أحدهما فكذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جوابا واستدلالا لنعته الآمدى
مطلقا لان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد
فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وجوز الامام الرازي مطلقا ونقله امام الحرمين عن أكثر
لاصوليين لادلة الاعتبار وأنهم استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف
مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرض اتفاقه وقبل الآن يكون مستندهم في الاختلاف
قاطعا فلا يجوز حذر من الغاء القاطع (وكونه) أي اجماعهم (حجة) في هذه (أظهر) من كون الاجماع
في الاولى (اذ لا قول غيرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولا (بعد الرجوع)
عنه ثانيا إلى قول الباقيين (لم يبق معتبرا) حتى لا يجوز له ولا لغيره العمل به بعد الرجوع عنه

اثبات حكم الفرع بها
وأجاب المصنف بأنه لو لم يجوز
التعليل به الكونه غير
معلومة لما جاز بالوصف
المشتمل عليها لان العلم
بإشتمال الوصف عليها من
غير العلم بها ممتنع لكنه
يصح التعليل بالوصف
المشتمل عليها بالاتفاق
كالسفر مثلا فإنه علة لجواز
القصر لاشتماله على المشقة
للكونه سفرا وحينئذ
فاذا حصل الظن بأن
الحكم في الاصل لتلك
المصلحة أو المفسدة المقدرة
وحصل الظن أيضا بأن
قدّر تلك المصلحة أو
المفسدة حاصل في الفرع
لزم بالضرورة حصول
الظن بأن الحكم قد وجد
في الفرع والتحمل بالظن
واجب قال وقيل العدم
لا يعقل به لان الاعداد
لا تتميز وأيضاً ليس على
المجتهد سببها قلنا لا نسلم
فان عدم اللازم متميز عن
عدم المألوم وانما سقط
عن المجتهد لعددهم تناهيا
قبل انما يجوز التعليل
بالحكم المقارن وهو أحد
التقادير الثلاثة فيكون
مرجوحا قلنا ويجوز
بالتأخر لانه معترف في أقول
يجوز تعليل الحكم
العدمي بالعلة العدمية وفي
تعليل الحكم الوجودي

(فهو) أي القول الذي استمر بعضهم عليه ورجع الباقيون اليه (اتفاق كل الأمة بخلاف ما)
 أي المسئلة التي (قبلها) فإن القول الذي انعقد الاجماع على خلافه (يعتبر فيهم) أي المجمعون
 على خلافه في العصر الذي بعده (كـ بعض الأمة) فإن قيل إن أردتم اعتبار قبل الاجماع
 على القول المخالف حتى جاز أن يحمل به مقلد فسلم وكذا قول بعض المختلفين قبل رجوعه الى مقابله
 وإن أردتم اعتبار بعد الاجماع على مقابله فممنوع بل لا يعتبر كافي هذه فلا فرق بين الاجماعين في
 الحجة ظهورا وأظهرية قلنا نختار الثاني ولا نسلم أن القول الذي لم يجمع عليه بعد الاجماع على
 مقابله في المسئلة الاولى غير معتبر أصلا كافي هذه فانه يجوز الاجتهاد في الاجماع المسبوق بخلاف
 مستقر من غير المجمعين بخلاف ما انعقد عليه كما سيصرح به المصنف في آخر مسئلة انكار حكم
 الاجماع القطعي ولا يجوز الاجتهاد في الاجماع المسبوق بخلاف مستقر من المجمعين فظهر وجه
 الاظهرية المفيدة لما يزيد القوة فيه على ما قبله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ تنبيه ﴾ ثم يخاف ان
 هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر أما على اشتراطه بخاتمة وقوعه ويكون حجة اذ ليس فيه
 ما يوهم تعارض الاجماعين ولان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجماعهم على قول واحد
 وإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه في المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كج ان رجوع الجميع
 من قبل أن ينقرض منهم أحد وان مات أحد الطائفتين أو ارتدت والعياذ بالله فهل يعتبر قول
 الباقيين اجماعا فاختار الامام الرازي والصني الهندي أنه يعتبر اجماعا لا بالموت والكفر بل لكونه قول
 كل الأمة وصح القاضي في التقريب أنه لا يكون اجماعا لان الميت في حكم الموجود فالباقيون بعض الأمة
 لا كلها وجزمه أبو منصور البغدادي وذكر في المستصفي انه الراجح وحكي الشيخ أبو بكر الرازي فيه قولا
 ثالثا وهو ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة لان الطائفة المتمسكة بالحق لا تخلو منها زمان وقد شهدت
 بطلان قول المنقوضة فوجب أن يكون قولها حقا وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصرا اجماعا لاجماع
 الطائفتين على تسوية الخلاف وهذا من قائله بناء على ان الاجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم
 اذا كان على طريقة اجتهاد الرأي وأما اجماعهم قبل استقرار خلافهم فاجماع ﴿ مسئلة ﴾ معظم
 العلماء كذا كر ابن برهان على انه (لا يشترط في حجته) أي الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل
 (السمي) حجته (لا يوجب) أي عدد التواتر بل يتناول الاقل منهم لكونهم كل الأمة (والعقل)
 حجته (وهو انه) أي الاجماع (لأنه يمكن عن دليل قاطع لم يحصل) الاجماع لان العادة تحكم بأن
 الكثر من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي مجرد تواطؤ على سبيل الظن بل لا يكون
 قطعهم الا عن نص قاطع بلغهم فيه بوجوب ذلك الحكم (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر في حجته
 وهذا بناء على ان قول القاضي وأما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن الا عن قاطع لما حصل فلا بد من
 القول بعدد التواتر فان انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر اه غير ظاهر بل هو في حيز المنع لان اشتراط
 عدد التواتر في انتفاء الاجماع حجة قطعية دون انتفاء حجة ظنية (واذن) أي واذا لا يشترط عدد
 التواتر في المجمعين بحجة الاجماع (لا اشكال في تحققة) أي الاجماع (لأنه يمكن) ذلك الاجماع
 (لا) اتفاق (اثنين) على حكم شرعي في عصر اذا انفردا فيه كأنه لوجود ما قبل من ان معناه لغة
 الاتفاق لان أقل ما يقع عليه اذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من البحث في صدر الباب على ان فيه
 خلافا يضاف في التحقيق ورأيت في بعض الحواشي ان أقل ما ينفعه الاجماع ثلاثة من العلماء لان
 الاجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الصحيح ثلاثة واليه يشير عبارة شمس الأئمة حيث قال والاصح
 عندنا انهم اذا كانوا جماعة وانفقوا قولا أو فتوى من البعض مع سكوت الباقيين فانه ينعقد الاجماع
 به وان لم يبلغوا أحد التواتر (فلو اتحد) أي لم يكن في العصر الا مجتهد واحد (فقبل) قوله (حجة)

بهم مذهبان أحدهما عند
 المصنف أنه يجوز واختاره
 الامام هنادي لان دوران الحكم
 قد يحصل مع بعض العدميات
 والدوران يفيد العلية كما
 تقدم وأصحهما عند
 الامام هنادي وابن الحاجب انه
 لا يجوز واختاره الامام
 في الكلام على الدوران
 لوجهين أحدهما ان
 الأعدام لا تتميز عن غيرها
 وما لا يتميز عن غيره لا يجوز
 أن يكون علة أما الصغرى
 فلان المتميز عن غيره لا بد
 أن يكون موصوفا بصفة
 التميز والموصوف بصفة
 التميز ثابت والعدم نقي
 محض وأما الكبرى فلان
 الشيء الذي يكون علة لا بد
 أن يتميز عما لا يكون علة
 والعدم يعرف كونه علة
 الثاني أن المجتهد يجب
 عليه سيرا لوصاف الصالحة
 للعلية أي اختبارها التميز
 العلة عن غيرها فلو كانت
 الأعدام صالحة للعلية
 لكان يجب عليه أن
 يسيرها لكنه لا يجب
 وأجاب المصنف عن الأول
 بأننا لا نسلم أن الأعدام
 لا تتميز بل تقبل التميز اذا
 كانت من الأعدام المضافة
 بدليل ان عدم اللازم
 متميز عن عدم الملزوم فانا
 نحكم بأن عدم اللازم
 يستلزم عدم الملزوم ولا

بحزم به ابن سريج ونقله الصفي الهندي عن الأكثرين (لتضمن السمع) السابق في بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الامة) من غير تفصيل على ان الامة تطلق على الواحد أيضا كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة فمدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لان المنفى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم سألت ربي ان لا يجتمع أمتي على ضلالة الى غير ذلك كما تقدم (وسبيل المؤمنين) حيث كان المراد به في الآية الشريفة الاجتماع (وهو) أي كل منهما (منتف) في الواحد اذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين ونص في التحقيق وغيره على انه الاظهر والسبكي على انه المختار واطلاق الامة على ابراهيم مجاز للقطع بأن اطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم عليه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره أو بمعنى القتيدي فهي فعلة بمعنى المفعول كالرحلة والخبة من أمه اذا قصده واقصدى به فان الناس كانوا بآمونه للاستفادة ويقصدون بسيرة لقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وكنت عرضت على المصنف التنبيه عليه فأجاب بأنه نبه عليه بذكره آخرامع عدم تعقبه فان العادة في حكاية الاقوال مع دلالتها من غير تنصيص على اختيار احدها ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر وفي حكايتها بل دليل أن يكون المختار الاول الا أن يذكر ان غيره المختار (مسئلة * ولا) يشترط (في حجيته) أي الاجماع (مع الأكثر) أي مع كون الجمعين أكثر مجتهدى ذلك العصر والوضع ولا في حجته اجماع الأكثر (عدمه) أي عدد التواتر (في الاقل) الذين لم يوافقوا المجتهدين (والا) فان كان الاقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون اجماع الاكثر حجة أصلا أي لا يفصل هذا التفصيل من انه ان بلغ الاقل عدد التواتر منع خلافهم انعقاد اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معسر وإلى كثير من الأصوليين على ما في شرح البديع اسراج الدين الهندي قال القاضي أبو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير (ومطلقا) أي ولا يشترط في حجة اجماع الاكثر كون الاقل عددا مخصوصا كعدد التواتر أو غيره بل اجماع الاكثر حجة مطلقا كما عراه في البديع وغيره (لابن جرير) وأبي بكر الرازي (وبعض المعتزلة) أي أي الحسين الحنط أستاذ الكعبى كافي كشف البردوى وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما في الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (الجرجاني والرازي من الحنفية) على ما في الكشف أيضا (ان سوغ الاكثر اجتهاد الاقل) بخلاف أبي بكر في مائتي الزكاة (أي في قتالهم) فلا ينعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) من لم يسوغ الاكثر اجتهاده فانه ينعقد الاجماع مع خلافه واكن يكون حجة ظنية بخلاف (أبي موسى) الاشعري (في نقض النوم) حيث لا يتقضى كما أخرج معناه عنه ابن أبي شيبه ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب قلت ولفظ السرخسي والاصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للعبادة في زوج وأبو بن وامرأة وأبو بن ان اللام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وأنكر وأعليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس في حل التفاضل في أموال الربا فان العبادة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجتماع ثابتا بدون قوله ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضي بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع اه فجعل المسئلة موضوعة في خلاف الواحد لا غير والذي في أصول الفقه لابي بكر الرازي اختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر اجماعه فقائلون بجماعة عتق في العادة أن يخبر وامن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملا على صدق فاذا أجمعوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهر واخلاف ما يعتقدون ولا يعلم يقينا ان خبرهم فيما يظهر منه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم اذا

ينعكس وأما استدلالهم عليه فجوابه أن الموصوف بالتميز انما يستدعى الثبوت في الذهن فقط والعدم له ثبوت فيه نعم الأعدام المطلقة ليس لها تميز ونحن نسلم امتناع التعليل بها والجواب عن الثاني ان سبب الأعدام انما سقط عن المجتهد لعدم قدرته عليها فانها لا تنهاه لالكونها غير صالحة للعبارة (قوله قبل انما يجوز الخ) اختلفوا في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فجوزوه الامام والمصنف مطلقا لان الحكم قد يدور مع حكم آخر والدوران بينهما العلية ومنعه قوم مطلقا واخبروا بأن الحكم الذي يفرض كونه علة انما يجوز التعليل به اذا كان مقارنا للحكم الذي هو معسول له لانه ان كان متقدما عليه فلا يجوز تعليله به والالزم تخلف المعسول عن علة وان كان متأخرا فلا يجوز أيضا والالزم تقدم المعسول على علة فثبت أنه يصح التعليل على تقدير واحد ولا يصح على تقديرين فيكون التعليل به مرجوحا وعدم صحة التعليل به راجحا فان التقدير الواحد مرجوح بالنسبة الى التقديرين

أظهرت الجماعة انكار قولهم ولم يسوغوا لهم خلافا وان سوغت الجماعة للنفر اليسير خلافا لهم ولم ينكروه لم يكن ما قالت به الجماعة اجماعا وان خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصفة المذكورة وانكر بعض على بعض ما قاله أو لم ينكره لم ينعه قد بقول احدي الجماعةين اجماع اذا لم يثبت ضلال أحد الفريقين عندنا وهذا لا خلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفت حالها العدد اليسير وان كان واحدا كان خلافا عليها خلافا صحيحا ولم يثبت مع خلافاه اجماع وكان أبو الحسن يذهب الى هذا القول ولم أسمعه يحكي عن أصحابنا في ذلك شيئا وساق وجه القول الاول ثم قال وهذا القول أظهر وأوضح دلالة بما حكيناه عن أبي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع آخر من كتابه اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حديثي عن مثلها اجماع ولم يخالفها مثلها فان من الناس من يعتبر اجماع الاكثر وهم الحشوية وقال أهل العلم لا ينعه بذلك اجماع ووجب الرجوع الى ما يوجب الدليل لان الحق يجوز أن يكون مع القليل اذا كانوا على حدة حتى أخبروا عن اعتقادهم للحق وظهرت عدالتهم ووقع العلم باشتغال خبرهم على صدق على نحو ما ذكرنا في سلف فقد أثبت الله تعالى ورسوله على القليل ومدحهم وذم الكثير فقال تعالى وقليل من عبادي الشكور وما آمن معه الا قليل فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن أنجينا منهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون الى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء قبل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس وقال سفيان الثوري متى على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة الى غير ذلك وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان المحقون الاقل وهم الصحابة وكان أكثر الناس في زمن بني أمية على القول بأمامة معاوية وزيد وأشباههم من ملوك بني مروان والاقل كانوا على خلاف ذلك ومعلوم ان الحق مع الاقل لا الاكثر فبطل اعتبار القلة والكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وقال الله مع الجماعة وقال عليكم بالسواد الاعظم فهذا يدل على وجوب اعتبار اجماع الاكثر قيل له فكل واحد من الفريقين اللتين ذكرنا جماعة فلم تعتبر الاكثر ولا دلالة في الخبر عليه وقوله عليكم بالجماعة يعني اذا اجتمعت على شيء وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافها ولزم اتباع الجماعة لا يرى الى قوله فان الشيطان مع الواحد فأخبر أن لزوم الجماعة انما يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعدد اليسير وكذلك قوله عليكم بالسواد الاعظم معناه ما اتفقت عليه الامة في أصول اعتقادهم فلا تنقضوه وتصيروا الى خلافاه وكل من قال بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم اما في جملة اعتقادها أو تفصيله اه مع بعض الخبيث وهذا وان كان في بعضه خلاف وتعقب كما سيعلم فهو خلاف ما نسبته صاحب البديع اليه من انه على ان اجماع الاكثر حجة مطلقة وصاحب الكشف وغيره اليه من ان الاكثر ان سوغ اجتهد الاقل لم ينعه اجماع مع خلافاه وان لم يسوغوه انه مقدم مع خلافاه هذا ونقل أبو إسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي عن ابن جرير مثل ما ذكره الرازي من أنه ان خالف أكثر من اثنين اعتبر والا فلا ونقل سليم الرازي عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والا فلا والله سبحانه أعلم (والمختار ليس) اجماع الاكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا دليل من الادلة المعتمدة من الأئمة (و) المختار (لبعضهم) وكأنه ابن الحاجب (ليس اجماعا) لكن حجة لان الظاهر اصابهم أي الاكثر (خصوصا مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قدمناه من رواية ابن ماجه والسواد الاعظم هو الاكثر (وأما الاول) أي انه ليس اجماعا (فانفسراد ابن عباس في العول) أي انكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا يقدح ذهب عطاء وابن الحنفية والباقر

ولا شك أن العبرة في الشرع بالراجح لا المرجح - وواجب المصنف بأنه يجوز التعليل أيضا بالتأخر لان المراد من العلة هو المعرف لا المؤثر والمعرف يجوز أن يكون متأخرا كالعلم مع الصانع سبحانه وتعالى وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة ويلزم منه أن يكون راجحا بعين ما قلتم ولقائل أن يقول ان كان المراد من التقدم والتأخر انما هو الزمان فهو مستحيل في المحكم الشرعي لكونه قديما وان كان المراد به الذاتي فهو ثابت لكل علة ومعلوم ان العلة متقدمة بذاتها على مولوها وأيضا فلان سلم أن المتقدم بالزمان لا يصلح للعلة وانما يكون كذلك لو كان التخلف غير مانع فلم قلتم انه ليس كذلك واختار ابن الحاجب انه يجوز ان كان التعليل به باعتمادا على تحصيل مصلحة كما مثلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه ولا يجوز ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة ولا مدى في هذه المسئلة تفصيل يطول ذكره وهو مبني على قواعد مخالفة لاختيار الامام وغيره واعلم أن هذا الذي

وداود وأصحابه إليه كما نقله ابن حزم واختاره (وأبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم) أي
انكار صحة أداء الصوم رمضان (في السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا
عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمرو ابن عمرو وأبي هريرة انتهى وقال ابن المنذر رويناه عن ابن
عمر أنه قال ان صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر وروى عن ابن عباس أنه قال لا يحزبه وعن
عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كالفطر في الحضر (عدوه) أي الصحابة رضي الله عنهم انفراد
هؤلاء بالمنع مع ذهاب الاكثر الى عدمه (خلافا لاجماع) ولو كان اجماع الاكثر اجماعا لعدوا قول
الاكثر في هاتين المسألتين اجماعا (وأيضا فالادلة انما توجه) أي الاجماع (في الامة) أي حجة
اجماعهم (غير معقول لزم اصابته) فسادا واحدا من أهل الاجماع مخالف لهم لم ينفع قد الاجماع
لاحتمال أن يكون الحق معه لان المجتهد قد يخطئ ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية
جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الاجماع (أو) معقول المعنى لزم اصابته (اكرامهم)
والاكثر ليسوكل الامة (واستدلال المكتفي بالاكثر) في انعقاد الاجماع لهم ما تقدم من قوله صلى
الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذ في النار) فادامه منع الرجوع بعد الموافقة (الى عدمها) (من
شذ البعير) ونذاذ اتوحش بعدما كان أهليا فالشاذ من خالف بعد الموافقة لا من لم يوافق ابتداء فلا حجة
فيه على ان من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم وفاته فاذن (فالجماعة الكل وكذا السواد الاعظم) المراد من
متابعته متابعة الاكثر فيما اذا وجد الاجماع من جميع أهله ثم خالف البعض شبهة اعترضت لان رجوعه
بعد صحة الاجماع ليس بحكيم والسواد الاعظم الكل اذ هو اعظم مما دونه توفيقا بين الادلة السمعية كلها
(وباعتماد الامة عليه) أي واستدلال المكتفي بالاكثر باعتماد الامة على اجماع الاكثر (في خلافة
أبي بكر مع خلاف علي و) سعد (بن عباد و سلمان فلم يعتدوهم) أي الصحابة بخلاف هؤلاء
الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الاجماع
على خلافته انما هو (بعد رجوعهم) أي هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لان رجوعهم تقرر الاجماع
على خلافته (وقبله) أي رجوعهم خلافته (صحة بالاجماع على الاكتفاء في الانعقاد) أي
انعقاد الامة (ببيعة الاكثر) اذ هي كافية في انعقادها بل هي بمحض عدلين كافية (لا) ان
خلافته (يجمع عليها) وقتئذ فلم يتم دعوى ان الاجماع ينقض بالاكثر ثم بقي ما وجه قائل ان لم يبلغ الاقل
عدد التواتر يكون حجة قطعية وان بلغ لا يكون حجة أصلا ولعل وجهه ما أفادته المصنف املاء وهو ان
عدد التواتر مما يحصل به القطع فلو كان مخالفه اجماعا لوقع القطع بالنقضين وهو محال وجوابه ان
القطع انما يحصل من التواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستندين فيه الى الحسن لا ما قالوه عن رأي
واجته اذ مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل قلت ثم لم لا يجوز أن يفيد
الظن ولا يلزم منه القطع بالنقضين والله سبحانه أعلم (مسألة * ولا) يشترط في حجة الاجماع
(عدالة المجتهد في) القول (المختار لا مدى) وأبي اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي في
المنحول فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على موافقة العدل (لان الادلة)
المفيدة لحجة الاجماع (لا توقعه) أي الاجماع (عليها) أي على عدالته (والخنفية تشترط) عدالة
المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما مشى عليه الجصاص ونص على أنه الصحيح
عندنا وعزاه السرخسي الى العراقيين وابن برهان الى كافة الفقهاء والمتكلمين وصاحب كشف البردوى
والسبكي الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجة الاجماع (ينضمها) أي العدالة (اذا حجة)
الثابتة لاجماع الامة انما هي (للتكريم) لهم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم وهذا بناء
على القول بثبوتهم لهم بمعنى معقول (ولوجوب التوقف في اخباره) أي من ليس بعدل لقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وذلك لانه لا يتحاشى الكذب غالبا وقال شمس الأئمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من
جواز تعليل حكم الاصل
بعلة متأخرة الوجود عنه
خالف فيه الا مدى وقال
الصحيح انه لا يجوز وان
جعلنا العلة بمعنى المعترف
لان تعريف المعرف محال
وتبعه ابن الحاجب عليه
قال وقالت الخنفية لا يعال
بالقاصرة لعدم الفائدة
فلنا معرفة كونه على وجه
المصلحة فائدة ولنا ان
التعدينية توقفت على العلة
فلم توقفت هي عليهم لزم
الدور أقول العلة القاصرة
كتعليل حرمة الربا في
النقدين ان كانت ثابتة
بنص أو اجماع فيجوز
التعليل بها بالاتفاق كما
قاله الا مدى وابن الحاجب
وغيرهما وهو مقتضى كلام
الامام وان كانت ثابتة
بالاجتهاد والاستنباط
فكذلك عند الامام
والا مدى وأتباعهما ونقله
امام الحرمين ومن بعده
عن الشافعي ونقله الا مدى
وابن الحاجب عن الاكثرين
أيضا وقالت الخنفية
لا يجوز لعدم فائدته لان
فائدة التعليل انما هو
اثبات الحكم وهو غير
حاصل أما في الاصل
فلثبوتها بالنص وأما في غيره
فلعدم وجود العلة فيه
لان الفرض انها قاصرة

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر له يعتد بقوله في الاجماع وان علم فسقه حتى ترد شهادته لانه لا يخرج به ذاعن الاهلية للشهادة أصلا ولا عن الاهلية للكرامة بسبب الدين الا يرى انما تقطع القول لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد في النار فاذا كان أهلا للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أي وقال امام الحرمين وأبو إسحق الشيرازي (يعتبر قوله) أي غير العدل (في حق نفسه فقط كقراره) أي كما يقبل اقراره في حق نفسه بالمال والجنات فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم لا اذا خالفهم وعلى غير مطلقا (ويدفع) هذا القول نظرا الى هذا القياس (بانه) أي اقراره معتبر منه (فيما عليه وهذا) أي واعتبار قوله هنا (له) لاعليه (اذ ينتقي) باعتبار قوله (حجته) أي الاجماع فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله فانتفت صحة القياس على اعتبار اقراره وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف بسئل عن مأخذ له لجواز أن يحمله فسقه على القسم من غير دليل فان ذلك مما يجوز أن يكون محتملا لا اعتبارا ولا فلا واختاره ابن السمعاني (وعليه) أي اشتراط عدالة المجتهدين (يتقضى) شرط عدم البدعة) فيه أيضا (اذ لم يكفر بها) أي بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذ ادعاه الى الله بوجوب تفصيلا) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل الى جانب (بوجوب خفة فسقه فيهم) في أمر الدين فان لم يدع اليه يكون قوله في غير بدعته معتبرا في انعقاد الاجماع لانه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولا في الاحكام لاني بدعته لانه انما يضل بخالفته ناصا موجبا للعلم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر به واهل اسم الامة لا يتناوله مطلقا ثم هذا التفصيل قول بهض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومشي عليه فخر الاسلام ومتابعوه وقال شمس الأئمة السرخسي الاصح عندي أنه ان كان متهم ما بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتد بقوله فيما يضل فيه ويعتبر فيما سواه وان كان مظهر له لا يعتد بقوله لان المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجد هنا فانهم لا تقبل لان نقاء حمة الكذب على ما قال محمد بن قنوم عظموا الذنوب حتى جعلوها كفرالا يهتمون بالكذب في الشهادة وهذا يدل على أنهم لا يؤمنون في أحكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح عندنا انه لا اعتبار بموافقة الضلال لاهل الحق في صحة الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة الله اجماع اهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ووافقهم صاحب الميزان وعليه مشي المصنف فقال (والحق اطلاق منع البدعة المفسدة لهم) في اعتبار قولهم لما تقدم من أن صيرورة اجماع الامة حجة بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها ووافقهم أيضا قول أبي منصور البغدادى قال اهل السنة لا يعتبر في الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ولا اعتبار بخلاف هؤلاء البدعة في الفقه وان اعتبر في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الاوزاعي وأبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور انه قول أئمة الحديث وقول ابن القطان الاجماع عندنا اجماع اهل العلم فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلى من الحنابلة واستقرأه من كلام أحمد وقد ظهر من هذه الجملة مرجوحية القول باعتبار قوله اذا كان يعتقد تحريم الكذب لانه الصحيح كما قاله الصفي الهندي (ولذا) أي كون البدعة المفسدة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لان أدنى حال الرافضة أنهم فسقة (وقد يقال ذلك) أي عدم اعتبار خلاف الرافضة في الاجماع المذكور (لتقرره) أي الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (قبلهم) أي قبل وجود الرافضة (فهو) أي الرافضة (به) أي بخلافهم لانه لا أن عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على فسقهم (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله عنه (خلاف الحجة) التي هي دليل ظني (لا)

واذا انتفت الفائدة في التعليل بها استحال ورود من الشارع لان الحكم لا يفعل العيب وأجاب الامام بثلاثة أجوبة أحدها وعليه ما اقتصر المصنف أن لا نسلم المحصار الفائدة في اثبات الحكم بل لها فائدة أخرى وهي معرفة كون الحكم على وجه المصلحة ووفق الحكمة لتكون النفس الى قبوله أميل الثاني أن ما قالوه بعينه وارد في المنصوصة الثالث ان معرفة اقتصار الحكم على محل النص وانتثائه عن غيره من أعظم الفوائد وهي حاصلة عنافا اذا لم تجوز التعليل بالعلة القاصرة ووجدنا في الاصل وصفا متعديا يناسب ذلك الحكم فانه يجب التعليل به لخلاصه عن المعارض وحينئذ فيسألزم اثبات الحكم في الفرع بخلاف ما اذا جوزنا التعليل بها ونقل امام الحرمين في السبرهان عن بعضهم ان فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين بكونهم منافقين هو تحريم التفاضل في الفلوس اذا راجت رواج النقود قال وهذا خطأ لان النقدي في الشرع مختصة بالنوعين ولان النص ان تناولها

بقي الامر على ما هو عليه من عدم حصول الفائدة من التعليل وان لم يتناولها كانت العلة متعديّة وكلاهما في القاصرة * واعلم ان هذا الدليل المنقول عن الحنفية انما يستقيم اذا قلنا ان الحكم في مورد النص لا يمكن ثبوته بالعلة وقد نقله عنهم في الحصول وعلاوه بأن الحكم معلوم والعلة مظنونة والمظنون لا يكون طريقا الى المعلوم ثم نقل هو والا مدي وابن الحاجب عن أصحابنا انهم حوزوا ثبوته بما وحيث قد دفع الدليل من أصله (قوله لنا) أي استدلالنا على الجواز بأن تعدية العلة الى الفرع متوقفة على كونها علة فلو توقف كونها علة على تعديتها لزم الدور وأجاب ابن الحاجب بأن هذا الدور غير محال لكونه دورا معية وأجاب غيره بأن كل واحد من التعدية والعلية مستلزما للآخرى كالبنوة مثلا لا متوقفة عليها فلا يلزم الدور لان الدور انما هو على تقدير التوقف وأيضا ان كان المراد من التعدية وجود الوصف في صورة أخرى فلا نسلم توقفه على العلية وهو واضح وان كان المراد بها كون الوصف

خلاف (اجماع الصحابة) الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعتقد بخلافه كما عاوية ابن أبي سفيان وعمر بن العاص اما اذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار اليه بقوله (الا ان لم يكن في المخالفين كعاوية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حيثئذ (وانما هو) أي هذا التعقيب (بطل دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لفسقهم (والمطلوب) أي اشتراط عدم فسق المجتهدين (تأني بالاول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن العدالة اذا لحجية للتكريم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه اعلم (مسئلة * اذولا) يشترط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي المجتهدين (الصحابة خلافا للظاهرية) فقالوا الاجماع اللازم يختص بعصر الصحابة قأما اجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه (ولا جد قولان) أحدهما نعم كالظاهرية وأصحهما عند أصحابه لا كالمجهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باجماعهم (قالوا) أي الظاهرية أولا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجي من بعدهم (على أن ما لا قاطع فيه) من الاحكام (جاز) الاجتهاد فيه وجاز (ما أدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاخذ به (فلو صح اجماع من بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا قاطع فيها (لم يجز) أي الاجتهاد (فيه) أي في ذلك البعض اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع (فتمعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفيد أن ما لا قاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد (والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه (مادام لا قاطع فيه) فلم يتناقض الاجماعان لان ما لا قاطع فيه قد زال منه الشرط وهو مادام لا قاطع فيه لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي الظاهرية ثانيا (لو اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر لانه اذا جاز اعتبره مع عدم قول الصحابة فليجز مع موافقة بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تصلح معارضا لاجماع غيرهم لان الظني لا يعارض القطعي واللازم منتف لا لاشتراطكم عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا لازما لهذا القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ولو من واحد) في حجية الاجماع لفقد الاجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا اذا سلم الملازمة وله أن ينهها (لا) انه يلزم هذا لازما باطلا (من لم بشرط) عدم سبق خلاف متقرر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافة (مانعا) من انعقاد الاجماع من سواهم بل انما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه اذ هو يمنع بطلان اللازم (ويعتبر التابعي المجتهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا ينعقد مع مخالفته كما هو مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كما ذكر القاضي عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره) أي ذلك فيهم (م) (وعدمه) أي عدم اعتباره فيهم مبنی (على اشتراط انقراض العصر) في حجية الاجماع (وعدمه) أي عدم اشتراطه في حجية الاجماع فن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره قلت الان هذا انما يتم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم أمان قال فائدة جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل) أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان مجتهدا عند انعقاد اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أي الصحابة (كل الامة دونه) أي التابعي المجتهد لانه لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

كون الحق معهم دونه ولا خروجه من الامة والعصمة انما هي لكل (واستدل لهذا) المختار (بأن الصحابة سوغوا لهم) أي التابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شريح الكوفة أفضية وعلى رضى الله عنه به لا ينكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشحونة بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عطاء بمكة والحسن وجابر بن زيد بالبصرة ولولا اعتبار قولهم وان خالف قول أنفسهم لما سوغوا لهم (قلنا انما يتم) الاستدلال به ذاعلى اعتبار قولهم حتى لا ينعقد الاجماع مع مخالفتهم (لنقل تسويغ خلافهم) أي التابعين (مع اجماعهم) أي الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم الامع اختلافهم (كالمقول من قول أبي سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم في صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الاجلين وقلت أنا بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة) وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه نظر فان اتفاقهم لومنعهم الاجتهاد لا الواضع قبل اقدامهم وكانوا لا يزالون قطعاً اهـ وليس القطع بانتفاء السؤال بسهل ثم غير خاف ان هذا لا يختص بالتابعين مع الصحابة بل يجري ذلك أيضاً في تابع التابعين مع الصحابة أيضاً (مسألة * ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوي) وهم علي وفاطمة والحسن رضى الله عنهم لم يروى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة انه لما نزل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ألقى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (خلافاً للشيعة) واقتصر في الحصول وغيره على الزيدية والامامية فان اجماعهم عندهم حجة لا آية فان الخطأ رجس فيكون منفي عنهم فيكون اجماعهم حجة وأجيب بمنع ان الخطأ رجس وانما الرجس العذاب أو الاثم أو كل مستقذر ومستنكر على ان المراد بأهل البيت هم مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها وهو يانساء النبي لستن كأحد من النساء الخ وما بعدها وهو واذ كن ما يتلى في بيوتكن الآية يدل عليه وحينئذ فليس في الآية دليل على ان اجماع العترة وحدهم حجة (مسألة * ولا) ينعقد (بالاربعة) الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضى الله عنهم مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الاكثر خلافاً لبعض الحنفية) وأجد في رواية (حتى رد) منهم القاضي (أبو خازم) بالخلفاء المعجمة والراي عبد الحميد بن عبد العزيز (على ذوى الارحام أموالاً) في خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أي بتلك الاموال (لبيت المال لنأذه) أي القضاء بردها وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتبه الى الآفاق وكان ثقة ديناً ورعاً عالماً بذهب أهل العراق والفرائض والحساب أصله من البصرة وسكن بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوي وأبو طاهر الدباس وغيرهما وولى القضاء بالشام والكوفة والكرخ من بغداد وتوفي في جمادى الاولى من سنة اثنين وتسعين ومائة (مسألة * ولا) ينعقد (بالشيخين) أي بكر وعمر رضى الله عنهم مامع مخالفة غيرهما أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم خلافاً لبعضهم وانما قلنا لا ينعقد الاجماع في هذه الصورة (لان الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (توجب وقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل البيت في الصورة الاولى وغير الخلفاء الاربعة في الصورة الثانية وغير الشيخين في الصورة الثالثة (وقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم كما هو حجة القائلين بانعقاد الاجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لانه أمر بالاعتداء بهم ما فينتفى عنهم الخطأ ولما يجب الاقتداء بهم ما حال اختلافهم ماوجب حال اتفاقهم ما وقوله صلى الله عليه وسلم (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضواً عليها بالنواجذ كما تقدم في بحث العزيرة وانه

علة في صورة أخرى فنسلم توقفها على العلية لكن لا نسلم توقف العلة على التعدية بهذا المعنى بل انما تتوقف على وجود الوصف في صورة أخرى وحينئذ فلا دور قال ﴿ قبل لو علل بالركب فاذا انتفى جزء تنفى العلية ثم اذا انتفى جزء آخر يلزم التخلف أو تحصيل الحاصل قلنا العلة عدمية فلا يلزم ذلك ﴾ أقول ذهب الاكثرون ومنهم الامام والامدّى وأتباعهما الى جواز تعليل الحكم بالوصف المركب كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لانه مناسب له ودائرته وهما يفيدان العلية كما تقدم وعلى هذا فقال بعضهم يشترط أن لا تزيد الاجزاء على سبعة قال الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة احتج المانع بأنه لو صح التعليل به لكان عدم كل واحد من أجزائه علة تامة لعدم علية لان عدم كل واحد منها علة لعدم ذاته واذا ارتفعت الذات ارتفعت الصفات بالضرورة وحينئذ فنقول اذا انتفى جزء من المركب تنفى العلية لما قلناه ثم اذا انتفى جزء آخر منه فان لم تنف علية يلزم تخلف المعلول عن علته الساعة

رواه أحمد وغيره وأنهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى كاذ كره البيهقي وغيره ويناديه ثمة كما هذا حجة القائلين
بأنه قناد الاجماع بهم مع مخالفة غيرهم فانه حث على اتباعهم فينتقي عنهم الخطأ (أجيب بقيدان)
أى هذان الحديثان (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشجين والاربعة لا تباع المقادير لهم (لأمنع الاجتهاد)
لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذى هو محل النزاع (وعليه) أى
هذا الجواب أن يقال (ان ذلك) أى الاقتداء فيهما (مع إيجابه) أى الاقتداء فكل منهما حينئذ
مفيد بحجة قولهم ما قولهم على كل مجتهد سواء هو المطلوب (إلا أن يدفع بأنه) أى كلامهما
(أحاد) فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أو اجماعهن حجة قطعية لان الظنى لا يفيد القطع
(وعارضة) أى وأجيب أيضا بعارضه كل منهما (بأصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
(وخذوا شطر دينكم عن المجراء) أى عائشة رضي الله عنها فان هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ
بقول كل صحابي وقول عائشة وان خالف قول الشجين أو الاربعة (الان الاول) أى أصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف) بناء على قول ابن خزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع
باطل والافله طريق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بالنسب مختلفة أقربها الى اللفظ
المذكور ما أخرجه ابن عدى في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي مثل النجوم يمدى بهم أقبابهم أخذتم بقوله اهتديتم وما أخرجه الدارقطني
وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي فى أمتي مثل النجوم فبأيهم
اقتديتم اهتديتم نعم لم يصح منها شيء ومن ثمة قال أحد حديث لا يصح والبراز لا يصح هذا الكلام عن
النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن البيهقي قال فى كتاب الاعتقاد وبناه فى حديث موصول باسناد غير
قوى وفى حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يؤدي بهض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع النجوم
أمنة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون وأنا أمنة لأصحابي فاذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون
وأصحابي أمنة لا أتى فاذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون رواه مسلم (والثاني) أى خذوا شطر دينكم
عن المجراء معناه (انكم ستأخذون) فلا يعارضان الاولين وانفق انهما لا يعارضانها أما الاول فلما
قدمناه وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لأعرف له اسنادا ولا رأيت في شيء من كتب الحديث الا في
النهاية لابن الاثير ذكره فى مادة حمر ولم يذكر من أخرجه ورأيت ما يضافى كتاب الفردوس لكن بغير
لفظه ذكره من حديث أنس بغير اسناد أيضا ولفظه خذوا ثلث دينكم من بيت المجراء وينص له صاحب
مسند الفردوس فلم يخرج له اسنادا وذكرا الحافظ عماد الدين بن كثير انه سأل الحافظين المزني والذهبي
عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزني لم أقف له على سند
الى الآن وقال الذهبي هو من الاحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد بل قال تاج الدين السبكي وكان
شيخنا الحافظ أبو الحاج المزني يقول كل حديث فيه لفظ المجراء لا أصل له الا حديثا واحدا فى النسائي فلا
يحتاج الى هذا التأويل (والحق ان مقتضاه) أى دليل كل من القول بحجة اجماع الاربعة
والشجين (الحجة الظنية) أما الحجة فالطلب الجازم لا تباع لهم ولهم ما وأما الظنية فلا لأنه خبر
واحد (ورد أبي حازم) على ذوى الارحام أموالا تركها أقرباؤهم بدد القضاء البيت المال لم يوافقه
عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البغدادي من كبارهم وقال هذا
فيه خلاف بين الصحابة لكن نقل الحصاص عن أبي حازم انه قال فى جوابه لأحمد بن زيد اخلاقا على
الخلفاء الاربعة واذا لم أعدهم فلا فارق حكمت برده هذا المال الى ذوى الارحام فقد نفذ قضائي به
ولا يجوز لاحد أن يتعقبه بالنسخ ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو حازم بناء على ان خلاف الواحد
والاثني لا يقدح فى الاجماع وفى شرح البديع لسراج الدين الهندي ووافقه علماء المذهب فى زمانه

وان انتفت بسايرهم تحصيل
الحاصل وكلاهما محال
فالتعليل بالركب محال
وأجاب المصنف بأن
العلية صفة عدمية فانها
من النسب والاضافات
التي هي أمور يعتبرها
العقل ولا وجوب ودلها فى
الخارج واذا كانت العلية
عدمية كان انتفاؤها
وجوديا فان أحدان فمضين
لا بد أن يكون وجوديا واذا
كان انتفاؤها وجوديا امتنع
ان يكون عدم كل جزء
علته لان الامور العدمية
لا تكون عللة لوجود
هذا غاية ما يقر به جواب
المصنف وفيه تكلف
وضعف ومخالفة أما التكلف
فواضح وأما الضعف
فلان هذه الطريقة تنعكس
فيقال العلية من الامور
الوجودية لان ققيضها
عدمى وهو عدم العلية
وأما المخالفة فقد سبق
أنه يجوز تعليل الوجودى
بالعدم عند المصنف ولم
يجب الامام به عن هذه
الشبهة وانما أجاب به عن
شبهة أخرى وذلك انهم قالوا
كون الشيء علته لغيره صفة
لذلك الشيء فاذا كان
الموصوف بالعلية أمرا
مركبا فان قامت تلك
الصفة بتمامها بكل واحد
من أجزاء المركب فيلزم
أن يكون كل واحد منها

(مسئلة ولا) يعتقد (بأهل المدينة) أي طيبة (وحدهم) عند جماهير الامة (خلافًا لمالك) على ما شاع عنه والافقد أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات والطيايبي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر ثم على الاول (قيل مراده) أي مالك (ان روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره ان الشافعي في القديم ما يدل على هذا (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي المتكررة الوجود كثيرا (كالأذان والاقامة والصاع) والمددون وغيرها ولفظ القرافي واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه وذكر ابن الحاجب انه الصحيح قالوا وفي رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به الصحابة وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكاه القاضي في التقریب وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب وادعى أبو العباس بن تيمية انه مذهب الشافعي وأجد وقال جده محمول على اجماع المتقدمين من أهل المدينة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال قال لي الشافعي اذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل قلبك شك نه الحق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت اليه ولا تعبا به فقد وقعت في البحار والليج وفي لفظه اذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشكك انه الحق والله اني لك ناصح والله اني لك ناصح وقال القاضي عبد الوهاب اجماع أهل المدينة ضربان نقلي واستدلالي فالاول ثلاثة أضرب أحدها نقل شرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول كنفهم الصاع والمد والأذان والاقامة والاقوات والاعبار ونحوه ثانيا نقل ذلك من فعل كعهدة الرقيق ثالثا نقل ذلك من اقرار أكثرهم أخذوا كافة من الخضر اوات مع انها كانت تزرع بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لا يأخذونها منها وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير اليه وترك الاخبار والمقاييس لاختلاف بين أصحابنا فيه والثاني اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها ليس باجماع ولا مرجع وهو قول من قدمنا عنهم انكار كونه مذهب مالك ثانيا مرجع وبه قال بعض أصحاب الشافعي ثالثا حجة وان لم يجزم خلافه واليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمرو وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الاول فينبغي أن لا يختلف فيه لانه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والاقرار إذ كل ذلك نقل محصل العلم القطعي وانهم عدد كثير وجم غفير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك أن ما هذا سبيله أولى من اخبار الآحاد والاقيسة والظواهر وأما الضرب الثاني فالاولى فيه انه حجة اذا انفرد ومرجح لاحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرزا لايمان ومنزل الاحكام والصحابة هم المشافهون لأسبابهم المفاهمون لمقاصدها ثم التابعون نقلوها وضبطوها وعلى هذا فاجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث اجماعهم بل امام من جهة نقلهم المتواتر وامام من جهة مشاهدتهم الاحوال الدالة على مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلال ان عارضه خبر فالحبر أولى عند جمهور أصحابنا وصار كثير منهم الى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه اجماع وليس بصحيح لان المشهود له بالعصمة اجماع كل الامة لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين التحقيق في هذه المسئلة أن منها ما هو كالمتمفق عليه ومنها ما هو قول بجمهورهم ومنها ما يقول بعضهم وال مراتب أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم كنفهم فقد ار الصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق والعمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه وهو حجة عند مالك أيضا ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى كما سلف وعلمهم الموافق لاحد دليلين متعارضين تحديتين وقياسين فمالك والشافعي مرجح وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع وعليه أبو يعلى وابن عقيل ومرجح وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أحمد والنقل المتأخر بالمدينة والجمهور ليس بحجة شرعية وبه قالت الاثثة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كما ذكر القاضي

علمه مستقلة وان قام بكل واحد من تلك الاجزاء جزء من تلك الصفة فيلزم انقسام الصفة العقلية ويكون حينئذ للعلمية نصف وثلث وهو محال هـ ذاهو السؤال الذي أجاب عنه الامام بكون العلمية عدمية وهو مطابق فترك صاحب الحاصل ذكر هذه الشبهة ونقل جوابها الى الشبهة الاولى وتبعه المصنف والظاهر أنه انما حصل عن سهو وأجاب ابن الحاجب بحجج وابين أحدهما الانسـلم ان عدم الجزئية لعدم العلمية بل وجود كل جزء شرط للعلمية فعدمه يكون عدم الشرط العلمية الثاني أن هذه علامات على عدم العلمية واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز سواء كانت مترتبة أو في وقت واحد كالنوم واللس بالنسبة الى الحدث قال وهذا مسائل الاولى يستدل بوجود العلة على الحكم لا بعلميتها لانها نسبية يتوقف عليه الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف له على اقتضى لانه اذا أئرمعه فدونه أولى قيل لا يسند لعدم المستمر قلنا الحادث يعرف الازلي كالعلم للصانع الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود

عبد الوهاب في المخلص ثم كاتبه عليه الانباري أنه اذا قلنا اجماعهم حجة لا ينزل منزلة اجماع جميع الامة حتى يفسق الخائف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند اليه مستند الى مأخذ من مأخذ الشريعة كالمستند الى القياس وخبر الواحد (لنا الدلة) المفيدة بحجة اجماع (توقفه) أي تحقق اجماع (على غيرهم) أي غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الامة فلا ينعقد بهم وحدثهم (واستدل لهم) أي المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) في المدينة من شأنهم أنهم مع اجتهادهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لانص فيها واذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون الا عن راجح) فيكتفي باجماعهم وحدثهم في انعقاد اجماع (منع قضاءها) أي العادة (به) أي باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الامة فانه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لان عقادتهم وحدثهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة (قاضية) في انعقاد اجماع أنه لا ينعقد على الحكم الا (باطلاع الاكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الاكثر أحد منهم) أي من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر الا بعد تشاور وتنظر وذلك يقتضي اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه فان قيل لانسلم امتناع اجماعهم على مرجوح اذ يجوز أن لا يكون في الاكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم اذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجيب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال بعيد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا يبنى الظهور وهذا) أي لكن هذا الجواب (الخطاط الى كونه) أي اجماع أهل المدينة (حجة ظنية لا) أنه يكون (اجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على مانفاه السبكي عنهم ففأولوا وليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي (فان قيل يلزم مثله) أي انعقاد اجماع بمثل هذا الجمع (في أهل) بلدة (أخرى) ككة والكوفة والبصرة وحدثهم (لذلك) أي لانه لا ينعقد الا باطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم الى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (الترم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يفتح به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم يحفظ مصرح به عن مالك وقد مناهجوه عن الانباري ولا بأس به ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة﴾ اذا أفتى بعضهم أي المجتهدين بشئ من الامور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخالف) في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضي مدة التأمل) وهي على ما ذكر القاضي أبوزيد حين تبين للسالك الوجه فيه وفي الميزان وأدناه الى آخر المجلس أي مجلس بلوغ الخبر وقيل بعذر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل واليه أشار أبو بكر الرازي حيث قال فاذا استمرت الايام عليه ولم يظهر السالك خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الاحكام علمنا أنهم انما لم يظهر والخلاف لانهم موافقون لهم انتهى لانه قيل بذلك بالايام بالفظ الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فانه ذكر بعده ان ترك اظهار الخلاف انما يكون لالة على الموافقة اذا انتشر القول وظهر ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لا يظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالتة اذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى وهذا معنى ما ذكره أبوزيد وغيره وعليه الاعتماد (ولانقية) أي خوف يمنع السالك من المخالفة (فأكثر الخفية) وأحمد وبعض الشافعية كأبي اسحق الاسفراييني ان هذا (اجماع قطعي وابن أبي هريرة) من الشافعية هو في الفتيا (كذلك) أي اجماع قطعي (لا في القضاء)

العلة في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل عليه الرابعة الشئ يدفع الحكم كالعلة أو يرفعه كالطلاق أو يدفع ويرفع كالرضاع الخامسة العلة قد يعمل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين كما أقول لما فرغ من شرائط العلة شرع في ذكر مسائل تتعلق فيها الأولى لا اشكال في أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة كما يقال وحذف صورة القتل بالمتة دلالة وجوب القصاص وهو القتل العمد العمد وان فيجب فيها القصاص لان وجود العلة يستلزم وجود المعسول ولا يجوز أن يستدل بعلة العلة على وجود الحكم كما يقال علة القتل العمد العمد وان لو جوب القصاص بانسبة في القتل بالمتة فيجب فيه القصاص وانما قلنا انه لا يجوز لان العلة نسبة بين العلة والحكم والنسبة متوقفة على المتنسبين فتكون العلة متوقفة في وجودها على ثبوت الحكم فلما ثبتنا الحكم بهلزم الدور وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التحصيل أحدهما أن النسبة انما تقوقف على المتنسبين في

الذهن لافي الخارج والثاني
ان المراد بالعلة هو المعترف
كما سبق وجئت فـ لا يلزم
الدور * المسئلة الثانية
تعليل عدم الحكم بالمانع
هل يتوقف على وجود
المقتضى له فيه مذهبان
أرجحهما عند الامام
والمصنف وابن الحاجب
أنه لا يتوقف لان مقتضى
والمانع بينهما ممانعة
ومضادة والشيء لا يتقوى
بضده بل يضعف به فاذا
جاز التعليل بالمانع حال
ضعفه وهو وجود مقتضى
خفوازه عند قوته وهو حال
عدم مقتضى أولى لكن
اذا قلنا به اذا انتفاء الحكم
لانتفاء مقتضى أظهر
في العقل من انتفائه
لحصول المانع هكذا قاله
في المحصول وعلى هذا
فدعى الاول أرجح من
مدعى الثاني فاعلم فانه
كثير الوقوع في المباحث
والمذهب الثاني أن التعليل
بالمانع يتوقف على وجود
المقتضى واختاره الآمدي
لان المعلول ان كان هو
العدم المستمر فباطل لان
المانع حادث والعدم المستمر
أولى واستناد الازلي الى
الحادث متنع وان كان هو
العدم المتحد فهو المطلوب
لان عدم المتحد دائما

ذكره ابن السمعاني والآمدي وابن الحاجب وغيرهم والذي في المحصول والبحر للرويان والابن
برهان عنه ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ولا فتنم والفرق بين النقلين واضح اذا يلزم من
صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم فقد بقي الحاكم تارة ويقضى أخرى وقال أبو اسحق المروزي
اجماع ان كان حاكما غير اجماع ان كان قنبا (وعن الشافعي ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا
(وبه قال ابن أبان والباقلاني وداود وبعض المعتزلة) والغزالي بل ذكر الامام الرازي والآمدي ان
هذا مذهب الشافعي وقال الاسنوي وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الغزالي في المنحول نص عليه
الشافعي في الجديد والسبكي الا كثرون من الاصوليين نقلوا ان الشافعي يقول السكوتي ليس باجماع
واختاره القاضي وذكره آخرا أقواله قال الباغي وهو قول أكثر المالكية وأكثر الشافعية
والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وابن برهان اليه ذهب كافة العلماء منهم
الكرخي ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الدبوسي والرافعي انه المشهور عند الاصحاب والنووي انه
الصواب من مذهب الشافعي وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الاصول ومقدمات كتبهم
المبسوطة في الفروع انتهى وصرح به في الرسالة أيضا لكن صرح في موضع من الام بخلافه فيجتممل
أن يكون له في المسئلة قولان كما ذكر ابن الحاجب وغيره وان ينزل القولان على حالين فالنقي على ما اذا
صدر من حاكم والاثبات اذا ما صدر من غيره وقال أبو اسحق في الملح انه اجماع على المذهب وجع
السبكي بين القولين بأن الاجماع المنفي هو القطعي والمثبت هو الظني وأما متقدمه الاصوليين فلا
يطلقون لفظ الاجماع الاعلى القطعي انتهى قلت وأخذ هذا من قول غير واحد كرويان وأبي حامد
الاسفراييني والرافعي انه حجة وهل هو اجماع فيه وجهان (والجباي اجماع بشرط الانقراض)
للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه والاستاذ أبو طاهر عن حذاقهم
واختاره ابن القطان والبندنجي وقال في الملح انه المذهب والرافعي انه أصح الواجهة (ومختار الآمدي)
والكرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم على ما في القواطع (اجماع ظني أو حجة ظنية) وقيل
ان كان الساكنون أقل كان اجماعا والافلا وهو مختار الجصاص وحكام السرخسي عن الشافعي
وقيل ان وقع في شيء يفتون اندراكم من ارافة دم أو استباحة فرج فاجماع والافجة وفي كونه اجماعا
وجهان وذهب الرويان الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة اما اذا كان في غير عصرهم فلا
يكون اجماعا ولا حجة وألحق الماوردي التابعين بالصحابة في ذلك وذكر النووي أنه الصحيح وصاحب الوافي
تابعي التابعين بالتابعين وصرح الرازي تبعاً للقاضي حسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الاعصار كذلك
وهو متجه قال (الحنفية لو شرط سماع ثلث من المجمعين (انتفى) الاجماع (لتعذر) أي سماع
قول كل (عادة) قال السرخسي اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون
فهو ساقط عنهم لان التعذر كالممتنع وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول
كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين لكن الاجماع غير منتف فالتشرط المذكور
منتف فان قيل فمن أين تعاون السكوتي من القولى حيث ذلحوا بالاتباع لكيفية وقوعه فما تتبع
فلم يدرك كيف وجد كان قولاً لانه الاصل وما يتبع فوجدانه أفقياً به أو قضى به بعضهم بحضور منهم
أو بغيبة منهم وبلغهم فسكنوا ولم يسكروه أو نقل ابتداعهم هذه الكيفية فهو سكوتي (وأيا العادة
في كل عصر افتاء الا كبار وسكوت الاصاغر تسليموا للاجماع على انه) أي السكوتي (اجماع في الامور
الاعتقادية فكذا) الاحكام (الفرعية) يكون فيها اجماعا قال (النافون) لحجته (مطلقاً) أي قطعاً
وظنار السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكير أو عدم اجتهاد أو تعظيم) للقائل فلا يكون
اجماعاً ولا حجة مع قيام هذا الاحتمالات (أجاب الظني بأنه) أي السكوت (ظاهر في الموافقة)

للفتى في فتواه والقاضي في قضائه (وفي غيرها) أى والسكوت في غير الموافقة مما ذكر (احتمالات)
غير ظاهرة وهى (لا تنفى الظهور) أجاب (الحنفية انتفى الاول) وهو السكوت الخوف
(بالعرض) حيث قلنا ولا تقيية (و) انتفى (ما بعده) وهو السكوت للتفكير (بعضى مدة التأمل فيه
عاده) السكوت (للتعظيم بلا تقيية فسق) كثرة الواجب الذى هو الرد لان الفتوى أو القضاء اذا كان
غير حق يكون منكرا واجبا الرد فلا ينسب الى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث المجتهدين
مأمونة العواقب لطهارة مقاصدهم لانهم متظاهرون على الصحة بتحقيق الحق وازاحة الباطل
لانهم أئمة الدين والسادة القادة الى اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن ساكت فلا يقدح مخالفته
حينئذ لان القادح قول المجتهد العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تسامح في الدين ولو
بمسئلة واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضي ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل
الاجتهاد ومواضع الانكار ممن هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يعتد بقوله فضلا عن أن يصير اجماعا
(وما عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول) من قوله (كان مهيأ نقوا) أى الحنفية كفخر
الاسلام والقاضي أبى زيد (صحته) عنه (ولأنه) أى عمر رضى الله عنه (كان يقدسه) أى ابن
عباس (على كثير من الاكابر ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان
بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا ابناء مثلهم فقال عمر انه من حيث علمت فسد عادات يوم
فأدخلني معهم فإيت أنه دعاني يومئذ الى ربيهم قال ما تقولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال
بعضهم أمرفا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي كذلك
يقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه قال اذا جاء
نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا فقال عمر ما أعلم منها
الا ما تقول رواه البخاري وعنه قال دعا عمر الاشياخ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر ما علمتم التمسوها في العشر الاواخر وترافني أى الوتر
ترونها فقال رجل برأيه انها تسعة سابعة خامسة فالثالثة فقال يا ابن عباس تكلم قال قلت أقول برأى قال عن
رأيتك أسألك قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره قال عمر أعجزتم أن تقولوا
مثل ما قال هذا الغلام الذى لم تستوشون رأسه أخرجه الامام على في مسند عمر والحاكم وقال صحيح
الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله عنه (أبى الحق) وأشد انقياداً لله من غيره (وعنه لا خير فيكم
ان لم تقولوا ولا خير في ان لم اسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة المهر
شهيرة) رواها غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوى عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أيها الناس ما أكثركم في صدق النساء وقد كان الصدقات فيما بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فادون ذلك ولو كان إلا أكثر في ذلك تقوى
عند الله أو بكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربع مائة درهم قال ثم
نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أميرا المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن
على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وآتيتن احد اقنطارا فلانا خذوا منه شيئا فقال
عمر اللهم عفو كل أحد آفة من عمر قال ثم رجعت فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس انى كنت نهيتكم
ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربع مائة درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب لكن في نقي صحة
اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهبة نظره فقد روى الطحاوى واسماعيل بن اسحق القاضي
في الاحكام عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن الحذافان على ابن عباس رضى الله
عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الموارث فقال ابن عباس أترون من أحصى رمل عالج عددا

يتصور بعد قيام المقتضى
وأجاب المصنف بأن
المعلل هو العدم المستمر
ولا استحالة فيه لان العلة
الشرعية معترفان والحادث
يجوز أن يكون مع رقا
للأثرى كما ان العالم معترف
لصانع * واعلم أن هذه
المسئلة من تفاريع
تخصيص العلة فانه يمنع
الجمع بين المقتضى والمانع
عند من يمنع التخصيص
ولا يمتنع ذلك عند من
يجوز * المسئلة الثالثة
الوصف الذى جعل علة
في الاصل المقدس عليه
لا يشترط الاتفاق على
وجوده فيه على الصحيح
بل يكفي قيام الدليل عليه
سواء كان ذلك الدليل
قطعيا أو ظاهريا لحصول
المقصود به وقياسا على سائر
المقدمات وسياق الكلام
على وجوده في الفرع
* المسئلة الرابعة
الوصف المانع قد يكون
دافعا للحكم فقط أى اذا
قارن ابتداء دفعه وان
وجد في الاثناء لم يقدح
وقد يكون رافعا فقط أى
بالعكس مما تقدم وقد
يكون دافعا ورافعا فالاول
كأعده فانها تمنع ابتداء
النكاح لا دوامه فان
المرأة لو اعتدت عن وطء

لم يخص في مال نصفه ونصفه ثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فإنا الحديث ورأيه في ذلك وفي آخره فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأي قال هبة والله قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى قالوا ولئن صح فهذا منه اظهر العذر في الامتناع عن مناظرته واستقصائه في الحاجة معه بأن ذلك كان منه احتشاما واجلالا له كما يكون مع الشبان مع ذوى الاسنان في كل عصر ولا سيما اذا ظهر له أن المخالف لا يرجع عن رأيه فان المناظرة في ذلك قد تترك لعدم الفائدة ولا يخفى أن هذا وإن دفع أن السكوت قد يكون تقيية لا بدفع أن يكون لغیرها مطلقا لا للموافقة فلا يثبت مع كونه اجاعا قطعيا بل قصارى ما يثبت معه كونه ظنيا بناء على أن هذا وأمثاله بالنسبة اليه نادرا فلا يتدح فيما هو الظاهر منه وهو الموافقة ولعله انما لم يثبت السكوت اجلالا لعمر من غير أن يكون معلوما على ذلك لانه لم يكن وقتئذ في درجة الاجتهاد وغير المجتهد لا يتعين عليه اظهار المخالفة (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) على انكاره (فسق وقول المجتهد ليس اياه) أى منكرا (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى قول المجتهد الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا) لكونه حينئذ سكوتا عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أى المجتهد الساكت (مخير) بين السكوت واظهار خلافه وهذا (بخلاف الاعتقادي فانه) أو المجتهد فيه (مكاف باصابة الحق فغيره) أى الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فيه كى لا يكون ساكتا عن منكر فيكون فاسقا للهـم (الأن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول القائل في الفروع أيضا (لتجوز) أى المجتهد الساكت (رجوع المفتي) أو القاضي (اليه) أى الى قوله (لحقته) على أناسند كرم الميزان أن العمل والاعتقادي في الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن فقول معاذ في جلد الحامل) التي زنت لمهامم بمجلدها ثم ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا (ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا) ولفظ كشف البرزوى فلم يجعل لك على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لك عرو لم أفق على تخريجه دليل (لوجوب) أى وجوب اظهار المخالفة في قضاء المجتهد على المجتهد المخالفه (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) السابق بناء على ما سند كره من أن العادة لا تنكر الحكم لان معاذ أنكر القضاء المخالف لما عنده (الكنه) أى وجوب اظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل اذا جوز رجوعه اليه (ممنوع) لان التجوز غير ملزم وایس ما ذهب اليه القائل بمعلوم البطلان في الواقع بل صواب عند قائله وهو مأجور على كل حال ومعدور في حال الخطأ ولا نسلم أن قول معاذ دليل الوجوب بل كما قال المصنف (وقول معاذ اختيار لاحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (في خصوص) هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعريضها للهلاله فلا يلزم من كون السكوت اجاعا قطعيا في الاعتقادي أن يكون كذلك في الفرعي لعدم اللازم الباطل على تقدير كونه غير اجاعا قطعي في الفرعي بخلافه في الاعتقادي لكن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وقوله) أى ابن أبي هريرة (المادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) انما هو (بعد استقراء المذاهب) لا قبله والنزاع انما هو فيما قبله والامر في الفتوى كذلك (وقول الجبائي الاحتمالات تضعف بعد الانقراض لاقبله) أى الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعدمضى مدة التأمل في مثله عادة ومن المحققين) وهو عضد الدين (من قيد قطعته) أى الاجماع السكوتي (بما اذا كثرت كثر فيهما تعم به البلوى) بلفظ ربما (وحينئذ) أى وحين كان الاجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة اليه وقد تكرر الافتاء والحكم فيه بشئ من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين (يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بضمونه كما ذكره بعض ظن المخالفة من الساكتين في مثله عادة بل كما ذكر السبكي أن تكرار الفتيا مع

الشبهة لم يفسخ نكاحها وأما الثاني فكالطلاق فانه برفع النكاح ولكن لا يدفعه فان الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد وأما الثالث فكالرضاع وهو واضح * المسئلة الخامسة العلة الواحدة قد يعمل بها معلول واحد وهو ظاهر وقد يعمل بهما معلولان متمثلان أى في ذاتين كالقتل الصادر من زيد وعمر وفاته بوجوب القصاص على كل واحد منهما ولا يتأتى ذلك في الذات الواحدة لاستحالة اجتماع المثلين وقد يعمل بهما معلولان مختلفان يجوز اجتماعهما كالخض فانه علة لتحريم القسرة ومس المصحف والصوم والصلاة وقد يعمل بهما معلولان متضادان لكن بشرطين متضادين كالجسم يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز والحركة بشرط الانتقال عنه وقد اقتصر المصنف على هذا القسم الأخير وانما اشتراطه به وحول الشرطين المتضادين لانه ان لم يكن للمعلولين المتضادين شرط أصلا أو كان لهما شرط واحد أو شرطان مختلفان فانه يلزم منهما اجتماع الضدين وهو محال

طول المدة وعدم المخالفة مفض الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح ابن التلمساني في شرح المعالم بذلك وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فإنه جعل صورة المسئلة ما اذا لم يطل الزمان مع تكرار الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوتي بل أضعف منه وقد ذكر في وضع المسئلة قيودا رأينا أن نذكرها مع مزيد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها أولها كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عمار أفضل من حذيفة مثلا وبالعكس لا يدل السكوت فيه على شيء اذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعاني وأبو الحسين وصاحب الميزان من مشايخنا كما نذكره قريبا ثانيها أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكروا ولا فلا يكون الاجماع السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووراءه حالتان احدهما أن يغلب على الظن أنه بلغهم لا انتشاره وشهرته فقال الاستاذ أبو الوفاء هو اجماع على مذهب الشافعي واختاره أيضا وجعله درجة دون الاول انتهى قلت وجعل مشايخنا شهر الفقوى من البعض والسكوت من الباقيين كافيافي انعقاد الاجماع يفيد أن هذا من صور الاجماع السكوتي أيضا لكن كونه اجماعا قطعيا عندهم يقتضي اشتراط العلم ببلوغه مجتهدى العصر فاما أن يحمل الاشتهار على العلم ببلوغهم وإما أن يحمل قولهم الاجماع السكوتي قطعي على نوع منه وهو ما علم ببلوغه مجتهدى العصر وسكوتهم من غير انكار وأما ما ظن ببلوغه إياهم من غير انكار فظني وعلى هذا يتفق هو وقول الاسفراييني المذكور المسئلة الثانية أن لا يغلب على الظن بل احتمال ببلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر وذ كر إن عدم انكاره فليس بحجة عند الاكثر لانه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك أو لغيره من الموانع أولهم قول مخالف لم ينقل وقيل بحجة مطلقا وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان فيما قدم به اليسوى كنعقض الموضوع عن الذكر كان كالسكوتي لانه لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوته موافقة للقائل والالم يكن حجة لاحتمال الذهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكرنا على ظاهر تفسير الاممدي وابن الحاجب الانتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع أولا وبه صرح بعضهم قلت ويتأتى أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع المجتهدين أو الواحد أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه ثانيا كونه السكوت مجردا عن الرضا والكرهه أما اذا كان معه أماره رضاء فقال الروياني والخوارزمي والقاضي عبد الوهاب يكون اجماعا بلا خلاف ويجرى عليه الرافي قال السبكي وقضيته أنه ان ظهرت أماره سقط لم يكن اجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كالصريح في جريان الخلاف وان ظهرت أماره سقط قلت والقول بأنه اجماع بعيد رابعها مضي زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر ذكره أبو زيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد فلو اتفقت واحد بخلاف الثابت قطعيا فليس سكوتهم دليلا على شيء ولعلمهم انما سكتوا ولعلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان إن لم تكن المسئلة من الاجتهاديات بل من العقليات المبنية على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال أبوهريرة أفضل أم أنس لا يكون السكوت وترك الانكار عما اشتهر من القول بأحدهما اجماعا وان كان في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقيون كان اجماعا وان كانت اجتهادية بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة والجماعة والقائل ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفروع فالجواب فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل كل مجتهد مصيب فالجوابي يكون اجماعا اذا انتشر القول فيهم ثم انقرض العصر وابنه لا يكون اجماعا

واعلم أنه يشترط في العلة أيضا شرطان أحدهما أن لا يكون دليلها متساولا لحكم الفرع كقول القائل قاتل السفر رجل مطعم فيجرب فيه الر باقيا سا على البر ثم يستدل على كون الطعام علة لتحريم الر باقيا البر بقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبعوا الطعام بالطعام وسبب ما في مسئلة في الحكم أيضا وهذا الشرط اختاره ابن الحاجب ونقله الاممدي عن بعضهم وتوقف فيه الثاني ما ذكره الاممدي وابن الحاجب أن لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل بها مما يرجع على الحكم الذي استنبطت منه بالابطال وذلك كتعايل وجوب الشاة في الاربعين بدفع حاجة الفقراء فانها تقتضي جواز اخراج القيمة ويلزم من جواز اخراج القيمة عدم وجوب الشاة وانما قلنا لا يجوز لان ارتفاع الاصل المستنبط منه يوجب ابطال العلة المستنبطة لتوقف عليها على اعتبارها قال في الفصل الثاني في الاصل والفرع أما الاصل فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لانهما ان اتحدا

في العلة فالقياس على
الاصل الاول وان اختلفا
لم ينعقد الثاني وأن لا يتناول
دليل الاصل الفرع والا
لضاع القياس وأن يكون
حكم الاصل معللا بوصف
معين وغير متأخر عن حكم
الفرع اذا لم يكن لحكم
الفرع دليل سواء أقول
لما فرغ من الكلام على
العلة التي هي أحد أركان
القياس شرع في الكلام
على الركنين الباقيين
وهما الاصل والفرع
فأما الاصل فذكر خمسة
شروط* الاول ثبوت حكمه
وهو واضح* الثاني أن
يكون ذلك الحكم ثابتا
بدليل من الكتاب أو
السنة أو اتفاق الأئمة
فان كان متفقا عليه بينهما
فقط ويعبر عنه بالقياس
المركب ففي صحة القياس
عليه مذهب ابن حكاها
في الاحكام واختار ابن
الحاجب أنه لا يصح قال
ومحله عند اختلافهما في
العلة أو في وصف الحكم
المستدل عليه هل له
وجود في الاصل أم لا ولو
سلم الخصم أنها العلة وانها
موجودة أو أثبت المستدل
أنها موجودة انتهض الدليل
على الخصم وان كان
مذهبا لاحدهما فقط فهو
على قسمين* أحدهما أن

ولكن يكون حجة وأبو عبد الله البصري لا يكون اجماعا ولا حجة وعن الشافعي لا أقول أنه اجماع ولكن
أقول لا أعلم فيه خلافا محرزا عن احتمال الخلاف احتياطا انتهى ملخصا و يخلص منه أن كون
المسئلة تكليفية مخن عن ذكر هذا القيد لاشتغالها عليه عند أهل السنة والجماعة والقائل المجتهد
قد يخطئ ويصيب سابعها أن يكون قبل استقرار المذهب ليخرج افتاء مقلد سكنت عنه المخالفون
للعلم بذهبهم ومذهبه كشافعي يفتي بذهب الوضوء من الذكركر فلا يدل سكوت الحنفى عنه على
موافقته للعلم باستقرار المذهب والخلاف وفائدته أن لا يكون السكوت تقيده كما تقدم ثم لا فرق في حكم
المسئلة بين أن يكون اجماعا في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان وعليه يحمل اطلاق
امام الحرمين والامام المدي والمتأخرين ووقع للقاضي أبي بكر وأبي اسحق الشيرازي والغزالي والقاضي
عبد الوهاب تصور بالمسئلة تعصر الصحابة فان لم يكن ذلك قيدا لاتفاقيا والا فالاولى التسوية بين الجميع
كما قاله السبكي بل التسوية هي الوجه والله سبحانه أعلم **(تنبيه)** وقد عرف من هذه الجملة أنه لو قال
بعض أهل الاجماع هذا مباح وأقدم الباقي على فعله أنه يكون اجماعا منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب
وأما لو اتفقوا على عمل ولم يصدر منهم قول فذهب مذاهب أحدها وهو ما قطع به أبو اسحق الشيرازي وفي
المنحول أنه المختار أنه كفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لان العصمة ثابتة لاجماعهم كنبوتهم له
ثانيها المنع نقله امام الحرمين عن القاضي وتعقبه الزركشي بأن الذي رآه في التقريب للقاضي
التصريح بالجواز فقال كل ما أجمعت الامة عليه يقع بوجهين اما قول أو فعل وكلاهما حجة انتهى
ثالثها قول امام الحرمين يحمل على الاباحة ما لم تقم قرينة دالة على النسخ أو الوجوب رابعها قول
ابن السمعاني كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الاجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال
الرسول مخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع وأما الذي خرج مخرج الحكم والبيان يصح أن ينعقد به
الاجماع لان الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله ولا بد من مجيئ التفصيل بين أن ينقرض
العصر أو لا ومن اشتراطه في القول فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التحقيق **(مسئلة اذا**
أجمع على قول في مسئلة) في عصر من الاعصار (لم يجز احداث) قول (ثالث) فيها (عند
الاكثر) منهم الامام الرازي في المعالم ونص عليه محمد بن الحسن في نوادر هشام والشافعي في رسالته
(وخصه) أي عدم جواز احداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أي بما اذا كان الاجماع على قولين
فيهما منهم فلم يجوز والمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختارا لا مدي) وابن الحاجب والرازي في غير
المعالم وأتباعه يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ولا يجوز (ان رفع مجمعا عليه كرد المسترارة
بكر ابعدا لوطا لعيب قبل الوطه) كان بها عند البائع علمه المشتري بعد الوطه ولم يرض به (قبل لا) يردها
(وقبل) يردها (مع الارش) أي ارش البكارة (لا يقال) يردها (مجانا) أي بغير ارش البكارة لانه قول ثالث
رافع لمجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونقله في المبسوط الاول عن علي وابن مسعود والثاني عن
عمر وزيد بن ثابت وانهم ما قالوا لا يردعها عشر قيمتها ان كانت بكر او نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ثم
قال فقد اتفقا على أن الوطه لا يسلم للمشتري مجانا فمن قال يردها ولا يردعها شيئا فقد خالف أقاويل
الصحابة وكفى باجماعهم حجة عليه وقال شيخنا الحافظ وفي هذا المنال نظر فان الذي يروى عنهم ذلك من
الصحابة لم يثبت عنهم وأما التابعون فصحت عنهم الاقوال الثلاثة الاول عن عمر بن عبد العزيز وروى
عن الحسن البصري والثاني عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وعدد كثير والثالث عن
الحارث العملي وهو من فقهاء الكوفة من أقراء ابراهيم النخعي انتهى والذي نقله ابن المنذر أن شريحا
والنخعي كانا يقولان ان كانت بكر اردها ورمعها عشر قيمتها وان كانت ثيبا اردها ورمعها نصف عشر
قيمتها ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضا ونقل عن ابن المسيب أنه يردعها عشرة دنانير وقال وروينا عن علي أنه

قال يوضع عن المشتري قدر ما يضر ذلك العيب أو الداعم منها وبه قال ابن سيرين والزهري والثوري
واسحق ويعقوب والنعمان ونقل عن مالك والشافعي أن كانت تبياردها ولا يرد معها شيئا وإن
كانت بكراردها وما نقصها الاقتضا من ثمنها عند مالك ولم يرد لها بل يرجع بما نقصها العيب
من الثمن عند الشافعي وقال السبكي إن مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الارش والبقاء وأخذ
الارش فإن تشاحا فالصحيح يجب من يدعوا الى الامسالة والرجوع بأرش العيب القديم وحكي ابن
قدامة عن أحمد في الثيب وايتنين لا يرد لها كما قال أصحابنا ويردها بلا شيء كما قال مالك والشافعي
وأنها الصحيحة (ومقاسمة الجدة) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبته الى الميت أنثى (الاخوة) لا يورث
أولاد كاهي مستوفاة في علم الموارث (وحجبه الاخوة فلا يقال بجرمانه) أي الجديهم لانه قول
ثالث رافع لمجمع عليه لا تناق القولين على أن الجدة حظ من الميراث ذكر ما بن الحاجب أيضا قال
شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضا نظر فإن الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجة لهم عن أبي
بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم يرجع بعضهم الى المقاسمة وهو قول
الاكثر وجاء جرمانه عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن غنم ثم يرجع زيد وعلي الى
المقاسمة قلت اللهم إلا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فالقول
به بعد من بعدهم يكون ناسرا فاعلم المجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الإجماع الملاحق يرفع الخلاف
السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من
الصحابة وغيرهم (أو أبعد الاجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روى عن علي وابن
عباس ذكره ابن المنذر وغيره (لا يقال) تنقضي عدتها (بالأشهر فقط) لانه قول ثالث رافع لمجمع
عليه (بخلاف الفسخ) للشكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجلب والعنة والقرن
والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبو بن أو زوج) وأبو بن (لأن ثلث الكل أو ثلث ما بقى) بعد فرض
الزوجين (يجوز التفصيل في العيوب) وكيف لا والأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة والذين
قالوا بالتفريق اختلفوا فيما يفسخ به كما ذكر شيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف في الخلافات (وبين
الزوج والزوجة) كما ستعلم فإن التفصيل في كل من هذين لم يرفع مجعاعا عليه لانه وافق في كل صورة قولاً
(وطائفة) كالتأهريه وبعض الحنفية على ما ذكر ابن برهان وابن السمعاني قالوا (يجوز) أحداث
ثالث (مطلقاً) أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث مجعاعا عليه أو لم
يرفع وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الأعصار من غير ظهور إجماعهم عليها فلا يكون مانعاً
من أحداث ثالث كما هو الظاهر في بيان كل من هذه الأقوال فقال (الآمدى) انما يجوز الأحداث إذا لم
يرفع مجعاعا عليه لانه (لم يخالف مجعاعاً) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث
لانه خرق الإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حيث شد (وافق كلا) من القولين (في شيء) فيجوز لوجود
المقتضى للجواز وهو الاجتهاد وارتفاع المانع منه وهو خرق الإجماع فإن قيل كون كل من الطائفتين
أجمعوا على قول ولم يفصلوا إجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور لأن المخالفة للإجماع
لازمة لكل صورة من صور أحداث ثالث فالجواب المنع كما أشار اليه بقوله (وكون عدم التفصيل مجعاعاً)
عليه (ممنوع بل هو) أي الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل والفرض أنهم
لم يقولوه بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدمه (امتنع القول فيما يحدث)
من الحوادث التي لا قول لأحد فيها (إذا كان عدم القول قولاً بعدم) للقول واللازم باطل ومن ثم لم
يقبل به أحد والفرق بين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لا حكم في الثاني دون الأول (ولنا)
على المختار وهو الأول (لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أي التفصيل (لانه) أي التفصيل لا عن دليل

يكون مذهبها للمستندل
دون الاعتراض وذلك بأن
يكون المستندل قد أثبت
حكمه بالقياس على شيء
فإن كان كذلك فإنه لا يصح
القياس عليه عند
الجمهور خلافاً للحنابلة
وأبي عبد الله البصري
والبيه أشار بقوله بدليل
غير القياس مثاله قول
القائل السفرجل مطعوم
فيكون رطباً بالقياس على
التفاح ثم يقبس التصريح
في التفاح عند توجه
منعه على البر بجامع الطعم
أيضا وكذلك قول القائل
الجذام عيب يفسخ به
البيع فيفسخ به النكاح
قياساً على الرق وهو
استدلال محل الإجماع
والجامع هو الفسخ بالعيب
ثم يقاس الرق عند توجه
منعه على الحب بجامع
فوات الاستمتاع وانما قلنا
لا يجوز لأن القياسين
إن اتفقا في العلة كافي
المثال الأول فيكون قياس
الفرع الثاني انما هو على
الاصل الأول دون الاصل
الثاني وحينئذ سنفكر
ذكر الاصل الثاني لغوا
وان اختلفا في العلة كما
في المثال الثاني لزم أن لا
يصدق القياس الثاني لأن
علة ثبوت الحكم في الفرع
الأول الذي هو أصل

ممتنع لان القول في الشرع بلا دليل باطل فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أي المطلقون (عليه)
 أي على الدليل (وتركوه أو لم يطلعوا) عليه (حتى تقر ارجاعهم على خلافه لزم خطؤه) أي ذلك الدليل
 (اذ لو كان) ذلك الدليل (صوابا أخطوا) بترك عملهم به علموه أوجهواوه (والتالي) أي خطوهم (منتف)
 فليس دليل التفصيل (صوابا) ولا تنفاه خطوهم لزم صواب ما أجمعوا عليه والحاصل ان لو كان التفصيل
 صحيحا كان المطلقون مخطئين أو جاهلين وهو منتف ولزومه هو الموجب للقطع بصواب ما أجمعوا عليه
 (والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم ينحصر في مخالفة) أي في كونه مخالفة بل جاز أن يكون لذلك
 وأن يكون للقطع بخطئه بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لزم جهل الكل أو خطوهم (مع أنا نعلم أن
 المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لانه يقول الحق ما ذهب اليه لا غير (فضمنه) أي نفي
 التفصيل (الطلاق) أي المطلق فيكون بمنزلة التخصيص عليه فقد اجتمعوا في المعنى على أن ما هو الحق
 حقيقة في هذين القولين لا يجاب كل طائفة الاخذ بغيرها أو قول مخالفا وتحريم الاخذ بغيرها (وأما
 قولهم) أي استدلال الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) من المطلعين لكونهم لم
 يفصلوا (فيلزم تخطئهم) أي الامة كلها وتخطئهم غير جائز للنص على انها لا تجتمع على ضلالة
 فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المتن) في النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا تخطئة كل في غير
 ما خطئ فيه الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل نعم قال البيضاوي وفيه نظروا ولم يبينه ووجهه
 الأسنوي وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصمة الامة عن الخطأ شاملة للصورتين فالتخصيص لا دليل عليه
 لكن كما قال السبكي وهذا النظر أصل مختلف فيه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى شطرين كل شطر
 مخطئ في مسألة الاكثر أنه لا يجوز واختار الآمدي وابن الحاجب خلافه وهو من جهة ظاهر فان المحذور
 حصول الاجتماع منها على الخطا ان ليس كل فرد من الامة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطا غير خطا
 صاحبه فلا اجتماع على الخطا (المجوز مطلقا اختلافهم) أي الجمع بين الاولين على قولين على سبيل التوزيع
 من الجانبين في مسألة (دليل تسويغ ما يؤدي اليه الاجتهاد) فيها لان اختلافهم فيها دال على كونها
 اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يؤدي اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلافهم على قولين فيها (مانعا)
 من احداث ثالث فيها بل مسوغا له لصدوره عن اجتهاد أيضا (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ
 ما يؤدي اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجماع مانع) من الاجتهاد (كلاو اختلفوا) في حكم حادثة
 (ثم أجمعواهم) على قول واحد فيه وهذا وجد اجماع مانع من الاجتهاد وهو اجماعهم معنى على عدم
 التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أي المجوزون مطلقا أيضا (لأنهم يجوز) احداث قول ثالث مطلقا
 (لا ينكر اذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر قال الصحابة للام ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (فيهما) أي في
 مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس ثلث الكل) فيهما كما رواه الدارمي عنه وعن علي أيضا
 (فأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر بن زيد أبو الشعثاء كذا كرا الجصاص (أن) للام (في مسألة الزوج)
 وأبوين (كان ابن عباس والزوجة) أي وللأم في مسئلتهم مع الأبوين (كالصحابة وعكس تابعي آخر) وهو
 القاضي شريح كما نقله صاحب السكافي فقال لها في مسألة الزوج كالصحابة وفي مسألة الزوجة كان ابن عباس
 (ولم ينكر) احداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل والوقوع دليل الجواز (أجاب
 المفصل بأنه) أي هذا التفصيل من كل (من قسم الجائز) احداثه لانه لم يرفع مجمعا عليه بل قال في كل صورة
 بقول من القولين (ومطلقا المنع) أي وأجاب المأتمون مطلقا (بمنع) كل من (انتفاء الانكار ولزوم
 النقل لو أنكر والشهرة لوقوعه) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار على أنه لو نقل لا يلزم أن يشهر
 فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعي على حكاية انكاره ونقله البته (مسألة الجمهور اذا أجمعوا) أي أهل
 عصر (على دليل) لحكم (أو تأويل جاز) لمن بعدهم (احداث غيرهما) من غير الغاء الاول فان قلت

للقياس الثاني هو الوصف
 الجامع بين الاصل الاول
 وفرعه وهي غير موجودة
 في الفرع الثاني وأيضا
 فالحكم في الفرع المتنازع
 فيه أولا وهو فسخ النكاح
 بالحدام انما ثبت بما ثبت
 به حكم أصله فاذا كان
 حكم أصله وهو الرق
 ثابتا بعلة أخرى وهي العلة
 التي استبطلت من الاصل
 الآخر فيمتنع تعدية الحكم
 بغيرها وان جوزنا تعديل
 الحكم بعلمتين مستبطلتين
 لان ذلك الغير لم يثبت
 اعتبار الشارع له لكون
 الحكم الثابت معه ثابتا
 بغيره بالاتفاق واذا كان
 غير معتبرا امتنع ترتيب
 الحكم عليه القسم الثاني
 أن يكون مقبولا عند
 المعارض ممنوعا عند
 المستدل فالقياس باطل
 كما قاله الآمدي وابن
 الحاجب لان هذا القياس
 يتضمن اعتراف المستدل
 بالخطا في الاصل لوجود
 العلة فيه مع عدم الحكم
 فلا يصح منه بناء الفرع
 عليه فان جمعه الزاما
 للمعارض فقال هذا هو
 عندك علة الحكم في الاصل
 وهو موجود وفي محال
 النزاع فيلزم الاعتراف
 بحكمه والافيلزم ابطال
 المعنى وانتقاضه لتخلف

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه للاتفاق على انه لا يجوز احداث ما نصوا على بطلانه وقال الامام الرازي اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما احداث الجديد فان لم يمتنع في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنييه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لان الاصل الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضي فساد القديم وأما اذا لم يلزم منه القدح جاز فلم يقيّد ابن الحاجب والتصنيف الجواز بما اذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم منه القدح في الاول قلت كأنه للعلم بآرائه لزوم تخطئة الامة فيما أجمعوا عليه على تقديره كما لم يقيده آخرون بما اذا لم ينصوا على صحة احداثه أيضا للعلم بجواز ما نصوا على صحته اتفاقا اذا لا تخطئة للامة فيه فعمل الخلاف ما سكتوا فيه عن الامر بن فلا كثرون يجوزون قبيل لا يجوز لانه اجماع على ذلك وقال ابن حزم وغيره ان كان نصا جازا لاستدلال به وان كان غيره لا وقال ابن برهان ان كان ظاهرا لا يجوز احداثه وان كان خفيا يجوز لجواز اشتباهه على الاولين (وهو المختار وقيل لا لنا) أن كلاما من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لان عدم القول ليس قولا بالعدم) فجاز لوجود مقتضى لجوازه وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين يجمع عليهما (في مسألة واحدة) فان القول المفصل فيه يخالف مجمعا عليه في المعنى (لانه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ (وكذا) المطلق (الآخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله بما ذكرنا (فيلزم) من الاحداث له (خطوهم) أي الامة وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم (وأما لو لم يجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لا تنكر) احداثه (حين وقع) ضرورة انه حينئذ منكر وهم لا يسكتون عنه (لكن) لم ينكر بل (كل عصر به يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان اجماعا قال مانع وجوازه أولا هو اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآلية قلنا ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نقي أو اثبات كما هو المتبادر الى الفهم من المغيرة (لأما لم يقلوه) وهذا ما لم يقلوه ثم ان المحدث لم يترك دليل الاولين ولا تأويلهم وانما ضم دليلا وتأويلا الى دليلهم وتأويلهم (قالوا) أي مانع وجوازه ثانيا قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (قلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفا أمروا) أي الاولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير اليه (عورض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكرا لنه واعنه) لقوله تعالى وينهون عن المنكر أي عن كل منكر لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروفا ثم في المختص للقاضي عبد الوهاب فيما اذا أجمعوا على انه لا دليل على كذا الا ما استدلوا به ينظر ان كان الدليل الثاني مما تنغير دلالة صح اجماعهم على منع كونه دليلا مثل أن يتعرض للمخصوص أو ينقله الى المجاز أو النسخ ونحوه وان كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلا ثم هل يجري التعليل به بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع فان قلنا بجواز تعليل الحكم بعلمين فأبوينصور البغدادى وسليم نعم هي كالدليل في جواز احداثها الا اذا قالوا لاهذه أوه تكون الثانية بخلاف الاولى في بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كان الحكم عقلي فلا لانه لا يجب بعلمين وان قلنا يمنع التعليل بعلمين فيجب على أصله المنع لان علمهم مقطوع بصحته وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم (مسألة) لا اجماع الا عن مستند أي دليل قطعي أو ظني اذ رتبة الاستقلال بآيات الاحكام ليست للبشر (والا) لو جاز الاجماع لا عن مستند (انقلب الا باطيل مسوايا أو أجمع

الحكم عنه من غير مانع ويلزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو أيضا فاسد لان الخصم له أن يقول الحكم في الاصل ليس عندى ثابته بهذا الوصف وبتقديره فليس تصويبه في الاصل لتخطئه في الفرع بأولى من العكس قاله الا مدى * الشرط الثالث أن لا يكون الدليل الدال على حكم الاصل متناولا للفرع لانه لو تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس وحينئذ فيضبح القياس هكذا علمه المصنف تبعا للحاصل وعلمه الامام والا مدى بأنه لو تناوله لم يكن جعل أحدهما أصلا والاخر فرعاً بأولى من العكس * الشرط الرابع أن يكون حكم الاصل معللا بعلة معينة غير مبهمة لان الحاق الفرع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بمحصول العلة والعلم بمحصول العلة متوقف على تعليل حكم الاصل وعلى تعيين علة * الشرط الخامس أن يكون حكم الاصل غير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لانه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون

على خطا لانه) أى الاجماع (قول كل) من المجمعين (وقول كل بلا دليل محرم) لانه اثبات للشرع
 بالتشهي وهو باطل فكونه بلا مستند باطل وقد ظهر من هذا الزوم اللازم المسد كور وبطلانه الآن
 (لقائل أن يقول) ذكر أحد الأزمين كاف لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر اذا خفاه في أن انقلاب
 الباطل صوابا بالاجماع على خطا كما أن في اعتبار الخطا المجمع عليه انقلاب الباطل صوابا
 فليأمل (واستدل) لهذا القول المختار (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل لا داع) يدعو الى
 الحكم من دليل أو أمانة (كلا اجتماع على اشتهاطعام) أى كاستحالة اجتماعهم على اشتهاطعام
 واحد (ويدفع) هذا الاستدلال (بأنه) لا يلزم منه أن يكون الداعي دليلا شرعيا بل يجوز أن يكون (بخلق
 الضرورى) أى بسبب خلق علم ضرورى عندهم به فيصدر الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعى بالنسبة
 اليهم والمستند لابد أن يكون دليلا شرعيا (ويصلح) هذا الدفع (جواب الاول) أى أن يكون قولاً بلا
 دليل (أيضا) اذ الضرورى حق بل الجواب أنه) أى هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى خاطب
 بكذا لا يثبت ضرورة عقلية بل بالسمع) والفرض انتفاؤه (ولو أنفى في الروع) بضم الراء أى القلب
 كما أشار اليه بعض المجوزين بقولهم وذلك بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب (فالهام) وهو (ليس
 حجة الا عن نبي قالوا) أى المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند
 عنه (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حينئذ (التحول) للحكم اذا كان ظنيا من الاحكام الظنية (الى
 الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالاته اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل
 الذى صدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة (على انه) أى نفي فائدة
 الاجماع عن دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لا يجابه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه
 عن غير دليل ولا فائلا به لانهم يقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أى المستند
 (قياسا خلا للظاهرية) وابن جرير الطبري واستغرب منه بناء على ان منع الظاهرية له بناء على أصلهم
 في منع القياس وهو من القائلين بجوازه وذهب بعض مشايخنا الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف
 في خاتمة المسئلة (وبعضهم) أى الأصوليين (يجوزه) أى كونه عن قياس عقلاوي يقول (ولم يقع لنا
 لامانع يقدر) في عدم كون القياس سندا لاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا ظنا أن الاجماع
 حيث كان أصلا قطعيا من أصول الدين معصوما عن الخطا لا يكون مستندا الى ظنى معرض للخطا غير
 معصوم عنه اذ المجتهد قد يخطئ لئلا يلزم كون فرع الشئ أقوى منه (وليست) الظنية للدليل (مانعة)
 من صلاحيتها لذلك (كالا حاد) أى كخبر الواحد حاد فانه ظنى قال في البديع ولا خلاف في انعقاد الاجماع
 عنه بل حكاة غير واحد عن عامة الكتب وفيه تطرف في الميزان عن عامة أصحاب الظواهر والقاشاني من
 المعتزلة لا ينعمد الا عن دليل قطعى لا عن خبر الواحد والقياس وفي أصول السرخسي وكان ابن جرير
 يقول الاجماع الموجب للعلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس وعلى هذا فينتفى احتياج ابن
 القطان عليه بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه فكذلك القياس ثم منع كون
 القياس الذى يستند اليه الاجماع ظنيا لان الأمة اذا أجمعوا على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك
 سبقه اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ظنيا بل قطعيا لوقوع الاجماع على صحته
 فيكون اسناد الاجماع الى قطعى لا الى ظنى فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الا ان في هذا
 تأملا فانه انما يتم على أن الاجماع اذا علم انعقاده لدليل يكون منعقدا على ذلك الدليل وهذا معزول الى
 بعض الاشاعرة والذى عليه الجمهور من النة هما والمتكلمين أنه يكون منعقدا على الحكم المستخرج
 من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذى لاجله انعقد الاجماع فيكون منعقدا عليه لا على الدليل قالوا
 ومما يبتنى عليه أنه لو انعقد على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليلا على صحة الخبر وعند

حكم الفرع قبل مشروعية
 الاصل حاصل من غير
 دليل وهو تكليف ما لا يطاق
 اللهم الا أن يذ كر ذلك
 بطريق الا لزام للخصم
 لا بطريق انشاء الحكم
 فانه يقبل كما قاله الامدى
 وابن الحاجب أما اذا كان
 للفرع دليل آخر غير
 القياس فانه لا يشترط تقدم
 حكم الاصل عليه لان
 حكم الفرع قبل حكم
 الاصل يكون ثابتا بذلك
 الدليل وبعده يكون ثابتا
 به وبالقياس وغاية ما يلزم
 أن تتوارد أدلة على مدلول
 واحد وهو غير متنع ومثاله
 قياس الشافعى ايجاب النية
 في الوضوء على ايجابها في
 التيمم فان التيمم متأخر عن
 الوضوء اذ مشروعية
 بعد الهجرة ومشروعية
 الوضوء قبلها ومع ذلك
 فالقياس صحيح فان وجوب
 النية في الوضوء دليل
 آخر وهو قوله عليه الصلاة
 والسلام انما الاعمال
 بالنيات نعم انما يتم ذلك في
 مثالنا اذا ورد الحديث
 قبل مشروعية الوضوء
 فان كان بعدها فلا لان
 المحذور باق والى هذا
 أشار بقوله وغير متأخر
 وهو منصوب عطفاً على
 خبر كان وهذا التفصيل
 قاله الامام والمصنف وأشار

الجهل ولا يكون دليلا على صحته وانما يدل على صحة الحكم فقط لان صحة الحكم طريقا مخصوصا في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الاول أشبه ومن هذا يعلم أيضا ضعف ما ذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه (و) قد (وقع) قياس الامامة) أي الاجماع على الامامة الكبرى لا بيكر الصديق رضي الله عنه قياسا (على امامة الصلاة) له فان النبي صلى الله عليه وسلم عين أبي بكر رضي الله عنه لامامة الصلاة كما ثبت في الصحيحين وغيرهم. وقال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال ألسنتم تعاونون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبي بكر يصلي بالناس فأبكم تطيب نفسه أن يتقدم أبي بكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبي بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الدارقطني عن التزالي ابن سيرة قال وافقنا من على رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سمى الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضي الله عنه فقلنا فربنا له نبأنا (وفي) أي وفي كون هذا مما مستنده القياس (تظروا لهم) أي الصحابة (أثبتوه) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولي) كما يفيد ما تقدم وخصوصا الأخير (وهي) أي هذه الطريقة المفيدة له هي (الدلالة) عند الحنفية (ومفهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فانه راجع الى النص (لكن) وقع الاجماع مستندا الى القياس في غير هذا وهو (حد الشرب) للمعروفه ثمانون للحرج بالاجماع الصحابة قياسا (على القذف) على رضي الله عنه) كما يفيد في الموطأ وغيره ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب ترى أن نجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون وفي صحيح مسلم ان عمر قال ما ترون في جلد الخمر قال عبد الرحمن بن عوف أرى أن نجعله ثمانين كالحذود قال فجلده عمر ثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من على وعبد الرحمن أشار بذلك فروى الحديث مرة مقتصر على هذا ومرة على هذا ثم هذا متعقب بما أشار اليه المصنف بقوله (ويعني) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الحنفية على انه لا يثبت به الحدود كما يصرح المصنف به في مسألة عقب مسألة حكم القياس ويشير الى أن هذا المأثور عن علي لا ينتهز عليهم ونذكره ما يسره الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا تم منع هذا (فالشريح النجس على السمين في الارقة) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفصح به شارحو كلامه وغيرهم أي فالاجماع على اارقة الشريح النجس المائع قياسا على اارقة السمين النجس المائع المستفاد مما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمين فقال ان كان جامدا فألقوها وما حوالها وكلوها وان كان مائعا فلا تقر به وقد أعل بأنه غريب تفرد به معمر عن الزهري وانه كان يضطرب في استناده كما يضطرب في مثله على ان قوله فلا تقر به موقوف الظاهر عند عامة السلف والخلف فان جمهورهم يجوزون الاستصباح به وكثير منهم يحوز بيعه فكيف يتصور الاجماع في هذا بالقياس (وصرح متأخر من الحنفية أيضا بنقي قطعية المستند في الشرعيات بل الاجماع يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي هذا من قائله (لنقي الفائدة) للاجماع على تقدير كون السند قطعيا لثبوت الحكم به ثم لعل هذا إشارة الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا ينعقد الاجماع الا عن خبر الواحد والقياس لانا اتفقنا على أن الاجماع حجة قطعيا ولم ينعقد الا في موضع فيه دلائل قاطعة والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة ولا يرد الشرع بما لا فائدة فيه للعباد اذا الشرائع ما شرعت الا لمصلحة العباد وفائدتهم ثم حيث ثبت بالدلالة السمعية كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس وخبر الواحد لان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعا لانه لا يقن في ثبوت الحكم به ما ولا لان الاجماع

اليسه الغرالى في المستصفي ولم يتعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب بل أطلقا المنع قال في شرط الكرخي عدم مخالفة الاصل أو أحد أمور ثلاثة التنصيص على العلة والاجماع على التعليل مطلقا وموافقة أصول آخر والحق أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المربي الاجماع عليه أو التنصيص على العلة وضعفه ما ظاهره أقول لماذا كرم المصنف الشروط المعتبرة في الاصل أردفها بشرط اعتبرها فيه بعضهم فتمها هل يجوز القياس على ما يكون حكمه مخالفا للأصول والقواعد الواردة من جهة الشرع كالغرايا أم لا فيه خلاف ذهب جماعة من الشافعية والحنفية الى جواز القياس عليه مطلقا اذا عقل معناه وجزم الا مدى بأنه لا يجوز مطلقا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وقال الكرخي لا يجوز الا بأحد أمور ثلاثة الاول تنصيص الشارع على علة حكمه لان تنصيصه على العلة كالتصريح بالقياس عليه الثاني أن يجمع الامامة

انما عرف حجة كرامة لهذه الامة لحاجتهم الى ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومضى وقفت
 حادثة ليس فيها نص قاطع وعملا فيها بالاجتهاد وهو محتمل للخطا و جازا أن يكونوا على الخطا كان قولنا
 بخروج الحق عن جميع الامة وانه لا يجوز ومس الحاجة الى تجديد الرسالة ولا وجه اليه لاخبار الله
 تعالى بكون رسولنا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء فصار الاجماع حجة لهذه الحاجة ألا يرى ان اجماع
 الامم السالفة ليس بحجة لما انه لا حاجة اليه لوجود الدليل القاطع حال حياة رسولهم وبعد وفاتهم بتجديد
 الرسالة ولهذا لا ينفع الاجماع في حال حياة الرسول فظهر أن الحاجة في موضع القياس وخبر الواحد
 دون موضع الآية المفسرة والخبر المتواتر لانه لم يثبت الحكم قطعا في أحد الموضعين وثبت في الموضع
 الآخر فينفع في موضع الحاجة لا في موضع لم تنس الحاجة اليه ولعلامة العلماء ان الدلائل الموجبة
 لكونه حجة لا تفصل بينهما اذا كان الداعي دليلا قاطعا وظاهرا مع الشبهة فاشتراط القطعي تقييد للطلق
 بلا دليل وانه لا يجوز ثم اذا كان المبني على الدليل المحتمل حجة فعلى المتيقن أولى كما يشير اليه قوله (واذا
 قيل) القياس المستند الى قطعي (بقيدها) أي القطعية (بأولى) أي بطريق أولى لما فيه من زيادة
 التأكد وطمأنينة القلب (انتقى) التوجه المذكور (هذا على عدم تفاوت القطعي قوة كما أسلفناه)
 وأما على تفاوته فبطريق أولى ثم اذا ثبت أن الاجماع حجة فالحاجة الى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفي كثرة
 الدلائل تيسير على الناس لطلب الحق بأي دليل اتفق لهم وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع بل ومراد لهم
 من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة وفي الميزان ولا ناوحدنا في حادثة واحدة الكتاب والخبر المتواتر
 وان كانت الحاجة الماسة ترتفع بأحدهما فكذلك اذا وجد الاجماع معها ولان أكثر ما في الباب انه لا حاجة
 ولكن فيه فائدة وهو ما ذكرنا من التيسير والتخفيف ورفع المؤنة عن طلب الحق بالاجتهاد لما فيه من
 زيادة التأكد وطمأنينة القلب وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينفع الاجماع مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين وهكذا نقول في الامم
 السالفة ان الاجماع حجة لما قلنا انتهى هذا في التلويح واعلم انه لا معنى للنزاع في كون السند قطعي لانه ان
 أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وكذا ان أريد أنه لا يسمى
 اجماعا لان الحد صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال
 ❦ (مسئلة لا يجوز أن لا يعلموا) أي مجتهد وعصر (دليلا راجحا) أي سالما عن المعارض المكافئ له (عملوا
 بخلافه واختلفوا فيما عملوا على وفقه) أي الدليل الراجح حال كونهم (مصيبين) في الحكم لكن بدليل
 مرجوع (فقبيل كذلك) أي لا يجوز (لان الراجح سبيلهم) أي المؤمنين (وعملوا بغيره) أي بغير
 الراجح لان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا أخذوه منه (والجوز) لهم على وفق راجح
 مصيبين في الحكم لكن المرجوح يقول (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أي الراجح
 (ليكون) علمهم بالمرجوح على وفق الراجح (خطأ) فان الخطأ من فعل المكاف وعدم العلم ليس من
 فعله كالأول بحكمه وفي واقعة بحكم فانه لا يكون قولنا بعدم الحكم فيها (وسبيلهم ما عملوا به لا ما) أي
 لا الراجح الذي (لم يخطر لهم بل هو) أي الذي لم يخطر لهم (حينئذ) أي حين لم يخطر لهم (من
 شأنه) أن يكون سبيلهم لأنه سبيلهم بالفعل واختاره الآمدى وابن الحاجب ثم الحاصل أنهم غير كافين
 بالعمل بما يظهر لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم في عدم العلم به لا محذور فيه ❦ (مسئلة المختار امتناع ارتداد
 أمة عصر معا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذا ما منع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا (لأنه)
 أي ارتدادهم (اجماع على الضلالة) فان الردة ضلالة وأي ضلالة (والسمعية) من الأدلة المتقدمة
 على حجة الاجماع (تنفيه) أي اجماعهم على الضلالة (واعترض بأن الردة تخرجهم) أي الامة (عن
 تناولها) أي السمعية أيهم (اذ ليسوا آمنه) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت

على تعليله فلا يكون من
 الاحكام التعبدية التي
 لا تعلل بالاتفاق ولا من
 الاحكام التي اختلف في
 تعليلها كالتطهير بالماء
 ثم اذا أجمعوا على التعليل
 فلا فرق بين أن يتفقوا
 على تعيين العلة أم يختلفوا
 فيها واليه أشار بقوله
 مطلقا والثالث أن يكون
 القياس عليه موافقا
 لأصول آخر والحق عند
 الامام وأتباعه ومنهم
 المصنف أنه يجب على
 المجتهد أن يطلب الترجيح
 بين القياس على هذا الأصل
 الذي خالف باقي الأصول
 وبين القياس على أصول
 آخر بما يمكن الترجيح
 به من الطرق المذكورة
 في ترجيح الاقيسة فعلى
 هذا قال الامام هذا الأصل
 الذي ورد على خلاف قياس
 سائر الأصول ان كان دليلا
 مقطوعا به كان أصلا
 بنفسه فيكون القياس
 عليه كالقياس على غيره
 فيرجح المجتهد بينهما وان
 لم يكن مقطوعا به فان كانت
 علمته منه موصوفة فيجب
 الترجيح بينهما أيضا لان
 القياس على الأصول
 يختص بأن طريق حكمه
 معلوم وان كان طريق
 علمه غير معلوم وهذا
 القياس بالعكس فتعادلا

أمتهم قطعاً) أي وهو أعظم الخطأ وأورد صدق أن الأمة ارتدت غير مسلم بطريق الحقيقة وانما هو مجاز باعتبار ما كان واجباً أن ذلك إذا أطلق بعد وقوع الردة أما في حالها فالظاهر أنه حقيقة قال السبكي ويمكن التفات ذلك إلى أن العلة مع المعاول أو سابقة فإن الارتداد علة خروجهم عن كونهم أمة النبي صلى الله عليه وسلم فإن كان سابقاً على خروجهم صدق معه لفظ الأمة عليهم والافلا ثم ظاهر دليل المختار أن السبكي قوله صلى الله عليه وسلم إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة وتظايره كما مشى عليه الأمدى وابن الحاجب قال السبكي ولو استدلل بحقوقه صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لكان أوضح فإنه نص في أن هذه الأمة لا تخلو عن قائم بالحق ويستحيل معردة الكل (مسئلة ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث) من دية المسلمين (يتمسك فيه بالإجماع لقول الكل بالثلث اذ قيل به) أي بالثلث (وبالنصف والكل وليس) هذا الظن واقع موقعه (لأن نفي الزائد) على الثلث (جزء قوله) أي الشافعي بوجوب الثلث فقط أذهم مشتمل على حكيم وجوب الثلث (و) نفي الزائد عليه (لم يجمع عليه) أي على نفي الزائد لا بد في نفيه من دليل آخر فإن أبدى وجود مانع من الزيادة كالكفر أو انتفاء شرط لها كالإسلام أو عدم الأدلة الدالة على الزيادة فيستحب الأصل وهو البراءة الأصلية أو غير ذلك من نص أو قياس على عدم وجوب الزيادة قياس من الإجماع في شيء بل هي أمور خارجة عنه (مسئلة أنكار حكم الإجماع القطعي) كإجماع الصحابة بصريح القول أو الفعل المنقول بالتواتر (يكفر) متعاطيه (عند الحنفية وطائفة) لأن أنكاره يتضمن أنكار سند قاطع وهو يتضمن أنكار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كفر غير أن نسبة هذا إلى الحنفية ليس على العموم فيهم اذ في الميزان فأما أنكار ما هو ثابت قطعاً من الشرعيات بأن علم بالإجماع والخبر المشهور والصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى والتقويم مشير إليه أيضاً ذفيه لم ينال بخلاف الرافض أياً في إمامة أبي بكر وبخلاف الخوارج في إمامة علي لفسادنا ويلهمهم وإن كنالم نكفهمهم للشبهة (وطائفة لا) تكفروه وهو معزول إلى بعض المتكلمين بناء على أن الإجماع حجة ظنية لأن دليل حجته ليس بقطعي فلا يفيد العلم فأنكار حكمه ليس بكفر كأنكار الحكم الثابت بخبر الواحد والقياس وقد عرفت أن دليل حجته قطعي في أوائل الباب فلا يتم أمر هذا البناء (وبعطى الأحكام) للأمدى (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أي دين الإسلام وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول التشكيك كوجوب اعتقاد التوحيد والزكاة ووجوب الصلوات الخمس وأخواتها من الزكاة والصيام والحج (يكفر) منكراً (والا) إذا لم يكن من ضرورياته بأن كان لا يعرفه منه الخواص كفساد الحج بأوطء قبل الوقوف بعرفة وإعطاء السدس للجدة وحرمة تزوج المرأة على عمها وأختها (فلا) يكفر منكراً (وهو) أي هذا المعطى (غير واقع) لأنه يلزم منه أن أنكار نحو الصلاة لا يكفر متعاطيه وهو باطل قطعا (اذ لا مسلم يفتي بكفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الاقوال أن أحدهما التاكفير مطلقاً وهو الذي مشى عليه إمام الحرمين بما انطه فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر وهو باطل قطعاً فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبري ليس بالهين ثم قال نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجمع في النقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب أبلا إلى الشارع ومن كذب الشارع كفر والقول الضابط فيه أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم حجه كان منكراً للشرع وأنكار جزء من الشرع كان كاركاً له فأنهم التفصيل المذكور وعليه مشى ابن أبي عمير وعائذ وعلاء الكفار من اعتقد في شيء من المجمع عليه المشترك في معرفته الخاصة والعامة خلاف ما انعقد الإجماع عليه بأنه صار بخلافه جاحداً لما قطع به من دين الرسول صلى الله عليه وسلم فإما أن كان جاحداً لصدق الرسول (وإذا جمل حكم الإجماع على الخصوص)

اشتراط الاجماع على الاصل
والموقع له فيه انما هو
صاحب الحاصل فانه قال
زعم بشر المريسي أن شرط
القياس أن يكون حكم
الاصل مجمعا عليه والعلة
منصوصة هذا لفظه
والثاني في اشتراطه أحد
الامرئين والموقع له فيه هو
صاحب التمهيد (قوله
وضعهما ظاهرا) يعني
مذهب البقي ومذهب
المريسي فان علوم قوله
تعالى فاعتبروا بتنى هذه
الشروط وكذلك في
الصحابة وذهب قوم الى أن
المحصور بالعدد لا يجوز
القياس عليه حتى قالوا
في قوله عليه الصلاة
والسلام خمس يقتلن في
الحل والحرم انه لا يقاس
عليه قال في المحصول
والحق جوازه لما قلناه
وقد قدم المصنف في
أوائل القياس مذاهب
أخرى تناسب هذين
المذهبين فلو جمع الكل
في موضوع واحد لكان
أولى قال (وَأَمَّا الْفَرْعُ
فَشَرْطُهُ وَجُودُ الْعِلَّةِ فِيهِ
بِلَا تَفَاوُتٍ وَشَرْطُ الْعِلْمِ بِهِ
وَالدَّلِيلُ عَلَى حُكْمِهِ أَجْمَالًا
وَرَدِّ بَيَانِ الظَّنِّ بِحَصْرِ
دُونِهِمَا أَقُولُ بِشَرْطِ
فِي الْفَرْعِ أَنْ يَوْجِدَ فِيهِ
عِلَّةٌ مِمَّا تَلْعَلُ الْأَصْلُ

وهو ما ليس من ضروريات الدين فيما في الاحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا اللازم الباطل لا يصح أيضا
لعدم صحة تقسيمه الى نفسه والى غيره اذ لا خفاء في أن الاجماع على ما ليس من ضروريات الدين
(لم يتناوله) أي الاجماع على ما هو من ضرورياته بل ببيانته ثم يقال وليس كون الشيء معلوما بالضرورة
من الدين حكم الاجماع (لان حكمه حينئذ) أي الاجماع (ما ليس) ناشئا (الاعنه) أي عن الاجماع
والمعلوم بالضرورة الدينية انما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا اشتراك في معرفة كونه منه الخاصة
والعامة ولهذا قال الشيخ صفي الدين الهندي في النهاية جاحدا لحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه
باجماع قطعي لا يكفر عند الجاهل خلافا لبعض الفقهاء وانما قيل لنا بالاجماع القطعي لان جاحدا حكم
الاجماع الظني لا يكفر وفاقا انتهى وجعل السبكي لمنكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث
مراتب منكر اجماع ذي شهرة فيه نص كحل البيع ففي جمع الجوامع كافر في الاصح وقال في شرح
مختصر ابن الحاجب ولا ريب في كفره لتكذيبه الصادق ومنكر اجماع ذي شهرة لا نص فيه قيل لا يكفر
لانه لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض أن لا نص فيه وانما كذب المجمعين والاصح يكفر لان تكذيبهم
يتضمن تكذيب الصادق ومنكر اجماع ليس بذى شهرة والاصح لا يكفر وعبر عنه في جمع الجوامع بأنه
لا يكون جاحدا لظني ولو منصوصا ومثله باستحقاق بنت الابن السدس مع الصلابة فانه قضى به النبي
صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري وفي شرح المختصر وقال بعض الفقهاء يكفر لتكذيبه الامة
وجوابه أنه لم يكذب الامة صريحا اذ الفرض أنه ليس مشهورا فهو عما يخفى على مثله انتهى وهذا يشير
الى أنه يكفر المنكر له اذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم (وفخر الاسلام بالقطعي من اجماع الصحابة نصا
كعلي خلافة أبي بكر وقتال مانعي الزكاة ومع سكوت بعضهم) ولفظ فخر الاسلام فصار الاجماع كانه
من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الاصل انتهى وهذا كما ذكر
الشيخ قوام الدين الاتقاني بتعاقب بما ذكر من قوله في أول الباب حكمه في الاصل أن يثبت المراد به حكم
شرعي على سبيل التيقن انتهى أي حكم الاجماع في أصل وضعه أن يثبت المراد به على سبيل القطع
واليقين كاجماع الصحابة على شيء انصافه لا يحتمل توهم الخطأ فقيده بالاصل لان الاجماع ربما لا يكون
موجباً للحكم قطعاً وبقينا بسبب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكثيرون
بطلان الحكم في غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثاني بعد سبق الخلاف فكانه قال لما
كان حكم الاجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث
المتواتر فيكفر جاحدا حكم الاجماع في أصل الوضع بأن يكون حكماً أجمع عليه الصحابة كجاحد فما
لا حكم كل اجماع ليتناول اجماعاً نص البعض على حكمه وسكت عنه الباقيون واجماعاً للعصر الثاني بعد
سبق الخلاف وبذل على هذا أيضاً قول فخر الاسلام ثم هذا أي الاجماع على مراتب فاجماع الصحابة
مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتمداً
في السلف كان كالصحيح من الأحاديث انتهى ومنكر حكم خبر الآحاد لا يكفر ويؤيده قول شمس الأئمة
السرخسي ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعاً به حتى يكفر جاحده
وهذا أقوى ما يكون من الاجماع في الصحابة أهل المدينة وعترته الرسول صلى الله عليه وسلم ولا خلاف
بين من يعتد بقولهم ان هذا الاجماع حجة موجهة لعم قطعاً فيكفر جاحده كما يكفر جاحداً ثابت بالكتاب
أو بخبر متواتر انتهى فظهر أن كون حجر الاسلام قائلاً بكفر منكر الاجماع السكوتي من الصحابة
غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم كفر منكره بل ذكر الزركشي انه لا خلاف في أنه لا يكفر ولا يبدع
منكر حجة الاجماع السكوتي أو الذي لم ينقرض أهل عصره أو الاجماع الذي اختلف العلماء المعتبرون
في انتاضه حجة (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أي الصحابة (بلا سبق خلاف فيضلل) ويخطأ من

غير كفار (كالخبر المشهور) أي كنسكركه (والمسبوق به) أي بخلاف مستقر إجماع (ظني مقدم على القياس كالمقول) أي كالأجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فإنه منزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب) في هذه الإجماعات (قطعية) إجماع (الصحابي أذ لم يعتبر خلاف منكره) أي إجماعهم (وضعف الخلاف) أي خلاف منكر الإجماع (فمن سواهم فنزل) إجماع من سواهم (عن القطعية إلى قريتها) أي القطعية (من الطمأنينة ومثله) أي إجماع من سواهم في النزول عن القطعية (يجب في) الإجماع (السكوتي عن الأوجه فضل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (في المسبوق) بخلاف مستقر (والمقول آحادا) فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيها (أي في حكمي المسبوق والمقول) آحادا ولو كان في نفسه غير مسبوق بخلاف (الاجتهاد) المجتهد من غير المجمعين (بخلافه) حتى يسوغ لذلك المجتهد ولقده العمل بما أدى إليه اجتهاده في تلك المسئلة من حكم يخالف حكمها إلى أن ينتهى تضافر الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم إلى درجة الإجماع عليه فيصير مجمعا عليه كخالفه وأذ قد جاز الاجتهاد بخلافه لمجتهد من غير المجمعين (فرجوع بعضهم) أي المجمعين عنه إلى غير اجتهاد يجوز بطريق (أولى ثم ليس) هذا الإجماع (نسختا) لأول (بل معارض) له (رجح) عليه مرجح من المرجحات حسب ما ظهر لأهله وأنا كان كذلك (ولا يقطع بخطا الأول ولا صوابه) في الواقع وكذا الثاني (بل هو) أي قول كل بخطا مخالفه وإصابته نفسه بناء (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت في نفس الأمر وقد لا (فدليل القطعية) لإجماع الصحابة مستفاد (من إجماع الصحابة على تقديمه) أي الإجماع (على القاطع في إجماعهم) إذ لا يتركون القاطع ظني (ومنع الغرالي وبعض الحنفية بحجة) الإجماع (الآحادى أذ ليس نصا ولا إجماعا لانه) أي الإجماع دليل (قطعي وحجة غير القاطع) انما تكون (بقاطع خبر الواحد ولا قاطع فيه) أي في كون الإجماع الآحادى حجة (والجواب بل فيه) أي في كون الإجماع الآحادى حجة قاطع (وهو) أي القاطع فيه (أولوبته) أي الإجماع الآحادى (بها) أي بالحجة (من خبر الواحد الظني الدلالة لان الإجماع على وجوب العمل به) أي بخبر الواحد الظني الدلالة الذي تخلت واسطة بين ناقله وبين الرسول صلى الله عليه وسلم (إجماع عليه) أي على وجوب العمل (في) الإجماع (القطعي المنقول آحادا) الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق أولى لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به أكثر من احتمالته في مخالفة المظنون به وإذا ثبت وجوب العمل به في هذه الصورة ثبت فيما تخلل في نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين خبر الواحد ونقل الإجماع آحادا (بإفادة نقل الواحد الظن في الخبر دون الإجماع لبعده عن إفراده) أي الواحد (بالإطلاع) على الإجماع وعدم بعده عن إفراد الواحد بالإطلاع على الخبر (ويدفع الاستبعاد بعدالة الناقل ولا يستلزم) نقل الواحد الإجماع (الانفراد) به أيضا (بل) يفيد (مجرد علمه) أي النافل (بما علم الذي لم ينقله أيضا) إلا أن عورض الإجماع الآحادى بحال يعمل بما تقتضيه قاعدة التعارض وهو ظاهر (مثاله) أي الإجماع الآحادى (قول عبيدة) السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والأسفار بالفجر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت) كذا توارده المشايخ رجعهم الله والله تعالى أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن إبراهيم قال ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء ما أجمعوا على التنوير بالفجر ثم في التقويم وحكي مشايختنا عن محمد بن الحسن نصا أن إجماع كل عصر حجة إلا أنه على مراتب أربعة فالأقوى إجماع الصحابة نصا لانه لا خلاف فيه بين الأمة لان العترة وأهل

أما في عيها كقياس النبذ على الخبر بجامع الشدة المطربة أوفى جنسها كقياس وجوب القياس في الاطراف على القصاص في النفس بجامع الجنابة وشرط المصنف أيضا أن لا تتفاوت العلتان أي لافى الماهية ولا فى الزيادة ولا فى النقصان كما صرح به فى المصنف وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساويا وقد يكون أولى وقد يكون أخفى وانما شرطنا المماثلة لان القياس كما تقدم عبارة عن اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع وانما يتصور ذلك عند مماثلة الوصف الموجود فى الفرع للوصف الموجود فى الاصل والالم يحصل بين الحكمين تماثل واذا وجب تماثل الوصفين وجب عدم التفاوت بينهما وهو المطلوب وشرط بعضهم حصول العلم بوجود العلة فى الفرع وزعم أن ظن وجوده لا يكتفى وشرط أبو هاشم أن يكون الحكم فى الفرع قد دل عليه الدليل اجمالا حتى يذل القياس على تفصيله قال ولولا أن الشرع ورد بعبارة الجسد جملة والالم تستعمل الصحابة القياس فى توريثه

مع الأخوة وإلى هذين الشرطين الضعيفين أشار بقوله وشرط كذا وكذا وهو مبني للفعل ثم رد المصنف هذين الشرطين بأن ظن وجود الحكم في الفرع حاصل عند ظن وجود العلة فيه من غير وجود الشرطين المذكورين والعمل بالظن واجب وشرط الآمدي وابن الحاجب أن لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وادعى الآمدي أنه لا خلاف فيه قال لان كلا منهما اذا كان منصوصا عليه فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس وهذا الشرط نقله الامام عن بعضهم ثم نقل عن الأكثرين أنه لا يشترط قال لان ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز قال وتنبه يستعمل القياس على وجه التلازم في الثبوت يجعل حكم الأصل ملازما وفي النسبي نقيضه لازما مشل لما وجبت الزكاة في مال البالغ المشترك بينه وبين مال الصبي وجبت في ماله ولو وجبت في الحلي لوجبت في الآثي قياسا عليه واللازم منتف فالمزوم مثله أقول اعلم أن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي على وجه

المدنية يكونون فيهم ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقي لان السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت فوق ما يقع بينهم وبين الرسول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رطبي الذين انافهم ثم الذين ياونهم ثم الذين ياونهم ثم بفشو الكذب فرتبهم النبي صلى الله عليه وسلم على مراتب في الخير فكذا نحن نرتبهم في كونهم حجة لانها نهاية ما تنتهي اليه صفة الخير ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لان هذا فصل اختلف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اهـ وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم (مسئلة يحتاج به) أي الاجماع (فيما لا يتوقف بحجته) أي الاجماع (عليه من الأمور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) لله تعالى في الدار الآخرة (لا في جهة ونفي الشريك) لله تعالى (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (في العقلي) أي ما يدرك بالعقل (منه العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بأفاده اليقين ومشى على هذا امام الحرمين فني برهانه ولا أثر للاجماع في العقليات فان المنبع فيها الأدلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وتعقبه في التلويح بأن العقلي قد يكون ظنا فبالاجماع يصير قطعيا كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات ودفع بأن العقل ان حكم به فلا يكون ظنا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به الا انه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع (أولا) أي أو غير عقلي (كالعبادات) أي كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين (وفي النبوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدير الجيوش قولان لعبد الجبار) من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع انه الصحيح ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا واهذا قال صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم وكان اذا رأى رأيا في الحرب راجعه الصحابة في ذلك ورجعوا بآرائهم كما وقع في حرب بدر والخندق فانهما وهو الأصح عند الامام الرازي والآمدي وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على انه المختار كما قال المصنف (والمختار حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لان الأدلة السمعية على حجته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب وان كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجماع في أمور الدين أم لان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب وتجاوز المخالفة لان النبوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة فساعة (بخلافه) أي الاجماع (على) محسنى من الحسيات (المستقبلات من أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر اجماعهم عليه من حيث هو اجماع) عليه لانهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عن توقف على الغيب فراجع الى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الاجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكان لهذا قال المصنف (كذا للحنفية) وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون محال لم يصرح به الخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعته ودفع بأن الحسنى الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مساع للاجتهاد فيه ولا يتسل بالاجماع فيما يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وحمة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور لان صحة الاجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الامة عن الخطأ الموقوف

على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود الباري وإرساله فلو
توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لزم الدور * وإلى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة
والإجماع وبلغت قواعد ما في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة للنام في أحسن
حالة وأكمل قوام سهله الانقياد لذوى النهى والاحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت
محبوبة عن كثير من الأفهام شائعة الانفابة الزمام ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو
مضممار الفحول وميزان العقول ولظفر بدقائقه وورقاته على اختلاف حدائقه وحقائقه
نشد الرجال والاحتباء بطارف أزهاره والاحتناء بيهجة أنواره والاحتلاء
لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازله تمايز الأقدار بحسب ما ناله من تفاوت الأقطار والله المسئول
في سلوك صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الأسنى من فضله العليم أنه سبحانه بيده ما كوت
كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم

الباب الخامس في القياس

(القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أي يقال إذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت
المساواة عقيب التقدير قست النحل بالنحل) أي قدرتها بما فاساوتها وهذا ظاهر كلام القاضي
عبد الدين (ولم يزد الا كثر) كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي وحافظ الدين النسفي وغيرهم
(على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقداره نحو (قست الثوب بالنراخ
والتسوية في مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمرا (معذوبا) نحو (أي فلان
لا يقاس بفلان لا يقدر أي لا يساوي) ومنه قول الشاعر

خفيا كريم على عرض يدنسه * مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره (فردا مفهوما) أي التقدير (فهو) أي القياس
(مشارك معنوي) يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير
أهـ ما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو وفي المجموع منهما (ولا)
حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف
أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستلزما للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في
لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن (وفي
الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور والقائلون المجتهد يخطئ ويصيب (مساواة محل لا آخر
في علة حكمه) أي لذلك المحل الآخر (شرعي لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أي ذلك المحل الآخر
(بمجرد فهم اللغة) فخرج بتفسير الحكم الشرعي المساواة المذكورة في علة حكمه عقلي صرف والمساواة
المذكورة المخيلة في علة حكمه لغوي (فلا يقاس في اللغة) كما تقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادئ
اللغوية أنه المختار (واطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره (يدخله) أي القياس في اللغة
والقياس في العقلي صرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما للشرعي فيصير الحد مدخولا
(والاقتصار) في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع
لاصل في علة حكمه) أي الأصل (يفسد طرده مفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس
لأنه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أي إطلاقه (من بعضهم عليه) أي على مفهوم الموافقة (مجاز
للزوم التقييد) لإطلاقه عليه (بالجلى) أي بالقياس الجلى (والاقل) إطلاق القياس على الذي نحن
بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل

اشتراطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع (في القياس لان دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجا له وقد فرض أنه منه (و) بطل (اطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) لان القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) وهو ما ليس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أي على هذا التعريف (الدوران تعقل الاصل والفرع فرع تعقله) أي القياس لان الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس فعرفتهم موقوفة على معرفته وقد توقفت معرفته على معرفتهما (وأجيب بأن المراد بالاصل والفرع (ما صدق عليه وهو) أي ما صدق عليه (محل) منصوص على حكمه وهو الاصل وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والاصلية للذاتان مع الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لان المتبادر من اطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام بهما من ذلك المعنى فارادة الذات مجردة عن ذلك المعنى غاية ينبوعها التعبير بذلك (وقلنا) المراد بكل من الاصل والفرع (ركن ويستغنى) به هذا المراد (عن الدفع) المذكور (المنطور) فيسببه هذا (ثم انعم) كل من تعريفهم وتعريفنا (في) القياس (الفاسد) والصحيح (زيد) كل منهما (في نظر المجتهد لتبادر) المساواة (الثابتة في نفس الامر) الى الفهم (من المساواة) المطلقة عن التقيد بنظر المجتهد لا المقيده ولا الاعم بخلاف المقيده به فانها اعم من الثابتة في نفس الامر بأن يطابق ما في نفس الامر أو لا يطابق (وعنه) أي وعن تبادر المساواة الثابتة في نفس الامر من المساواة المطلقة (لزم المصوبة) أي القائلين بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها) أي هذه الزيادة أيضا (لأنها) أي المساواة عندهم (لما تكن الا) المساواة (في نظره) أي المجتهد (كان الاطلاق) لها (كقيد مخرج للأفراد اذ يفيد) الاطلاق (التقييد بنفس الامر وفاق نظره) أي المجتهد (أولا) حتى كأنه قبل مساواة في نفس الامر ولا مساواة عندهم في نفس الامر أصلا بل في نظره فكان قيد مخرج الجميع أفرادا محدودا فلا يصدق الحد على شيء منها فكان باطلا وقد ظهر من هذا دفع ما يخطر في بادئ الرأي من أنه اذا لم تكن المساواة عندهم الا ما في نظر المجتهد فاطلاقها منصرف الى ارادتها في نظر المجتهد وايضا دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الامر وانما وجد عندهم بعد النظر المقتضى الى الظفر بها ومن عه قالوا كل ما أدى اليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافه ولو اعترفوا بوجود مساواة في نفس الامر لقولوا بخطأ ذلك الاجتهاد الذي ظهر خلافه لأنه صواب منسوخ بالثاني واعلم انه لما كان ظاهرا كلام ابن الحاجب وشارحيه وصاحب البديع وغيرهم ان القياس ليس بفعل المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الاحكام التي سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه الحكم منه فهو أمر موجود نظره فيه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ومشى عليه المصنف غير أنه وقع من ابن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارحون على ذلك أشار المصنف اليه بقوله (ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه للقياس الصحيح (فأبطل التعريف) المقول عن بعض اصوليين للقياس (بيذل الجهد الخ) أي في استخراج الحق (بأنه) أي بذل الجهد (حال القائس مع أعميته) فقد ذكر غير جنس المحدود في الحد (ثم اختار في قصد التعميم) أي في تعريفه على وجه يعم الصحيح والفاسد (تشبيه) فرع بأصل على الخطئة وزيادة في نظر المجتهد على المصوبة (ناقض) نفسه فان التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعريفه بما أفسده تعريف أولئك (ودفعه) أي هذا التناقض (بأن المراد) بتشبيهه فرع بأصل (تشبيه الشارع) وهو فعل الشارع (قد يدفع بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل المحال) انما هو (ابتداء) أي دفعة واحدة (لبناء على

مازونا لما كان فرعاً وجعلنا
العلّة الجامعة دليلاً على
التلازم ومثال الثاني
أن يعدل عن قول القائل
لا زكاة في الحلي قياساً على
اللاكي بجامع الزينة الى
فسولنا لو وجبت الزكاة
في الحلي لوجب في
اللاكي واللازم منتف لانها
لا تجب في اللاكي فاللزم
مثله وجه الملازمة
اشتراكهما في الزينة ولما
كانت المقدمة المنتجة في
المثال الاول انما هو اثبات
اللزوم استعمال المصنف
فيه لفظ لما لا فادتها ذلك
ولما كانت المقدمة المنتجة
في المثال الثاني انما هو نفي
اللازم استعمال المصنف
فيه لفظ لو اكونها دالة على
امتناع الشيء لامتناع
غيره قال

في الكتاب الخامس في
دلائل اختلاف فيها *
وفيه بابان الباب الاول
في المفسولة وهي ستة
الاول الاصل في المنافع
الاباحة لقوله تعالى خالق
لكم ما في الارض قل من
حرم زينة الله التي اخرج
لعباده أحل لكم الطيبات
وفي المضار التحريم لقوله
عليه السلام لا ضرر ولا
اضرار في الاسلام قيل
على الاول اللام نجسي وغير
النفع كقوله تعالى وان

التشبيه) أي لأنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبت في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في العلة التي هي مناط الحكم (وان وقع بذلك) التشريع الداعي في الجميع (التشبيه) لبعضها ببعض وانما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الاطاحة بجميع المحال (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أي المجتهد وحيث لم يكن صحيحا (فما أمكن رده) منها (إلى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال (فهو) أي الرد المذكور (مخلص) من عدم صحته ومالا فلا (والا لم يصح لانه) أي القياس (دليل نصبه الشارع نظره مجتهدا ولا كالنصر) قلت ولقائل أن يقول لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمرا اتفاقي بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهد - يدبر وايسر يدعي أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعي يجب العمل به فلا جرم ان قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم ثم اذا عرف هذا (فن الثاني) أي ما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريفة بانه (تعديدية الحكم من الاصل الخ) أي الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (اصدر الشريعة) فان الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديا بحكم أصل الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق (ثم فسرهما) أي صدر الشريعة التعديدية (بأثبات حكم مثل الاصل) في الفرع (وأورد) على هذا التعريف (ما سند كره) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أي التعديدية (فعل مجتهد وليست) التعديدية (به) أي بفعل المجتهد (اذ لا فعل له) أي للمجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة ووجودها) في الفرع (ثم يلزمه) أي النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع اذا أدى نظره الى وجودها فيه (ظن حكم الاصل في الفرع بخلافه تعالى عادة فليست التعديدية سواء) أي سوى ظن حكم الاصل في الفرع وظنه ليس بفعل اصطلاحا فانه من مقولة الكيف لا الفعل (وهو) أي ظنه في الفرع (ثمرة القياس) في نفسه (لاتفس القياس) فلا يصدق عليه لان الثمرة لا تصدق على ماله الثمرة (ومثله) أي تعريف صدر الشريعة من حيث انه لا يمكن رده على وجه سائق الى فعله تعالى وانه ثمرة القياس لا القياس (قول القاضي أبي بكر) واستحسنه الجمهور (جل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما الخ) أي أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيه ما يكفي مختصرا بن الحاسب والبديع وهذا وان لم يكن لفظ القاضي فهو معناه اذ لقطه في التعريف سجل أحد المعلومين على الآخر في ايجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما بأمر جامع بينهما في أي أمر كان من اثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما ما انتهى لان المحل فعل المجتهد وهو ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس (وفيه) أي قول القاضي في اثبات حكم لهما (زيادة اشعار بأن حكم الاصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لان هذا ينبغي عن التشرية بينهما في اثبات حكم لهما ولا يتحقق ذلك الا باثبات الحكم لكل منهما بالقياس وايسر كذلك فان الحكم في الاصل بالنص أو الاجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الاصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الاصل (فيهما) أي في الاصل والفرع (بأظهار في القياس الفرع اياه) والظاهر بأظهار القياس في الفرع اياه أي حكم الاصل ففائدة قوله في اثبات حكم لهما ما يبان أن ظهور الحكم في المقيس عليه والمقيس معا انما هو بواسطة القياس لأن الاثبات في كل منهما يصدق أن الحكم فيهما جميعا ثبت بالقياس باعتبار أحد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفي فيه افتقار أحد جزئيه والحق أن في هذا الجواب عناية ظاهرة ثم لعله انما اختار هذه العبارة لأفادة انخراج مفهوم الموافقة فان مساواة المنطوق في الحكم لم تظهر في أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس بل كانت قبلها ثابتة للعارف باللغة والله سبحانه أعلم وقال التفقازاني وأنا أظن ان هذا الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بأمر جامع متعلقا باثبات حكم أما اذا تعلق بالمحل على

أسأتم فلها وقوله والله ما في السموات قلنا مجاز لا تفارق أئمة اللغة على أنها الملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم الجبل للفرس قيل المراد الاستدلال قلنا هو حاصل من نفسه فيحمل على غيره أقول لما فرغ من الكتب الاربعة المعقودة للأدلة الاربعة المتفق عليها شرع في كتاب آخر لبيان الأدلة المختلف فيها وجعله مشتملا على باين الاول في المقبول منها والثاني في المردود فأما المقبول فسته الاول الاصل في الاشياء النافعة هي الاباحة وفي الاشياء الضارة أي مؤلمات القلوب هو الحرمة وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الأدلة الشرعية وأما قبل وروده فالخيار الوقف كما تقدم ثم استدل المصنف على اباحة المنافع بثلاث آيات الآية الاولى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ووجه الدلالة ان البارئ تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الارضية للعباد لان ما موضوعة للعموم لا سيما وقد أكدت بقوله جميعا واللام في لكم تقييد الاختصاص على جهة الانتفاع للخاطبين ألا ترى

أثبات ما هو الحق فلا انتهى قلت وفيه نظير بل انما يكون فيه الاشعار المذكور على هذا التقدير لو قال
 في اثبات حكم أحدهما لا آخر أو نفيه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد بحمل معلوم على معلوم
 التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كما ذكرنا لا مدى أو وجوب التسوية في الحكم عند
 قصده اثباته فيهما كما ذكر عرض الدين والتسوية مما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح
 لكونه مجازا لدلالة عليه والحد يجب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافتها الى الله تعالى
 اذ من المعلوم أن المراد بحمل معلوم على معلوم الحاقه به وغير بالمعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى
 الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال
 شئ على شئ لا يختص بالموجود كما هو اصطلاح الاشاعرة وقال في اثبات حكم لهما أي المعلومين أو نفيه
 عنهم ما يتناول القياس في الحكم الوجودي فهو أن يقال في القتل بالنقل قتل عدو وان فيجب
 القصاص كما في القتل بالحد وفي الحكم العدمي فهو أن يقال في القتل بالنقل ايضا قتل عدو وان فيجب
 الشبهة فلا يجب فيه القصاص كما في القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما فيه لانه لا بد منه في
 تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالحل بلا جامع ثم السبكي منى على أن ظاهر كلام القاضي أن
 هذا آخر الحسد وأن أي أمر كان جرى مجرى تفسير الأمر الذي يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم الى
 هذه الاقسام أي ذلك الأمر أعظم من الصفة والحكم ثبوت أو نفي أو ابن الحاجب على أن الجميع الحد فاعترضه
 بأن جامع كاف في التميز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحسد وأجاب القاضي عرض الدين بأن تعيين
 الطريق فان زعمهم أن الأمر الأولي قلنا الأولوية اذا لم يحصل منه غير التميز قصود وههنا يفيد تفصيل
 الاقسام أيضا فكان أولى اذ يفيد أن الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا أو نفيًا ككون القتل عدوانا
 أو ليس بعدوان وقد يكون وصفًا عقليا اثباتا أو نفيًا ككونه عدواً وليس بعمد وأورد الحكم أن تناول
 الصفة كان ذكرها مستدركا ولا فيجب أن يقال في اثبات حكم لهما أو صفة وأجيب بأن الثابت
 بالقياس لا يكون إلا حكما شرعيا على الصحيح كما سيأتي في فصل الشروط بخلاف الجامع فانه قد يكون
 وصفًا عقليا وأورد أيضا أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لانه اعتبر فيه الاثبات وهو
 مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غيره مطابق للواقع وثبوت حكم
 الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأجيب
 بأننا نسلم أن تصور ثبوت حكم الفرع وقوف على معرفة القياس لا مكان تصور ثبوت حكم الفرع
 بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذه في تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ
 تقي الدين السبكي بأن قوله أو نفيه حشو وقوله ليندرج إلحاق في الثبوت والنفي ضعيف فان إلحاق في
 النفي انما هو في الحكم بالعدم لا في نفس العدم والحكم بالعدم ثبوت لا عدمي كالحكم بالوجود لا يرى
 أن نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو ثبوتي وان كان منه عدم التحريم وعدم الحل
 والعدم انما هو في المحكوم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فان قلت عدم الحرمة أعم
 من الحل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذي لا حل معه هو العدم العقلي وذلك لا يثبت بالقياس ولا
 يقاس عليه شرعا وعدم الحرمة المستند الى الشرع هو الحل بعينه انتهى قال الكرماني أو نقول اثبات
 الحكم أعم من أن يكون إيجابا أو سلبا وهذا مما لا جواب له (ومن الأول) أي ما يمكن رده الى فعله تعالى
 على وجه سائح تعريف المنار له بقوله (تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير
 يقال على التسوية فراجع) هذا (الى تسويته تعالى محلا بأخر على ما ذكر) أنفان (أنهما) أي
 المحلين هما (المراد بهما) أي بالفرع والأصل (ويقرب منه) أي من هذا التعريف أنه ظاهر في أن
 القياس فعل المجتهد ويمكن رده الى فعله تعالى على وجه سائح (قول أبي منصور) الماتريدي (إبانة مثل

أثبات ما هو الحق فلا انتهى قلت وفيه نظير بل انما يكون فيه الاشعار المذكور على هذا التقدير لو قال
 في اثبات حكم أحدهما لا آخر أو نفيه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد بحمل معلوم على معلوم
 التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كما ذكرنا لا مدى أو وجوب التسوية في الحكم عند
 قصده اثباته فيهما كما ذكر عرض الدين والتسوية مما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح
 لكونه مجازا لدلالة عليه والحد يجب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافتها الى الله تعالى
 اذ من المعلوم أن المراد بحمل معلوم على معلوم الحاقه به وغير بالمعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى
 الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال
 شئ على شئ لا يختص بالموجود كما هو اصطلاح الاشاعرة وقال في اثبات حكم لهما أي المعلومين أو نفيه
 عنهم ما يتناول القياس في الحكم الوجودي فهو أن يقال في القتل بالنقل قتل عدو وان فيجب
 القصاص كما في القتل بالحد وفي الحكم العدمي فهو أن يقال في القتل بالنقل ايضا قتل عدو وان فيجب
 الشبهة فلا يجب فيه القصاص كما في القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما فيه لانه لا بد منه في
 تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالحل بلا جامع ثم السبكي منى على أن ظاهر كلام القاضي أن
 هذا آخر الحسد وأن أي أمر كان جرى مجرى تفسير الأمر الذي يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم الى
 هذه الاقسام أي ذلك الأمر أعظم من الصفة والحكم ثبوت أو نفي أو ابن الحاجب على أن الجميع الحد فاعترضه
 بأن جامع كاف في التميز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحسد وأجاب القاضي عرض الدين بأن تعيين
 الطريق فان زعمهم أن الأمر الأولي قلنا الأولوية اذا لم يحصل منه غير التميز قصود وههنا يفيد تفصيل
 الاقسام أيضا فكان أولى اذ يفيد أن الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا أو نفيًا ككون القتل عدوانا
 أو ليس بعدوان وقد يكون وصفًا عقليا اثباتا أو نفيًا ككونه عدواً وليس بعمد وأورد الحكم أن تناول
 الصفة كان ذكرها مستدركا ولا فيجب أن يقال في اثبات حكم لهما أو صفة وأجيب بأن الثابت
 بالقياس لا يكون إلا حكما شرعيا على الصحيح كما سيأتي في فصل الشروط بخلاف الجامع فانه قد يكون
 وصفًا عقليا وأورد أيضا أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لانه اعتبر فيه الاثبات وهو
 مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غيره مطابق للواقع وثبوت حكم
 الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأجيب
 بأننا نسلم أن تصور ثبوت حكم الفرع وقوف على معرفة القياس لا مكان تصور ثبوت حكم الفرع
 بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذه في تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ
 تقي الدين السبكي بأن قوله أو نفيه حشو وقوله ليندرج إلحاق في الثبوت والنفي ضعيف فان إلحاق في
 النفي انما هو في الحكم بالعدم لا في نفس العدم والحكم بالعدم ثبوت لا عدمي كالحكم بالوجود لا يرى
 أن نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو ثبوتي وان كان منه عدم التحريم وعدم الحل
 والعدم انما هو في المحكوم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فان قلت عدم الحرمة أعم
 من الحل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذي لا حل معه هو العدم العقلي وذلك لا يثبت بالقياس ولا
 يقاس عليه شرعا وعدم الحرمة المستند الى الشرع هو الحل بعينه انتهى قال الكرماني أو نقول اثبات
 الحكم أعم من أن يكون إيجابا أو سلبا وهذا مما لا جواب له (ومن الأول) أي ما يمكن رده الى فعله تعالى
 على وجه سائح تعريف المنار له بقوله (تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير
 يقال على التسوية فراجع) هذا (الى تسويته تعالى محلا بأخر على ما ذكر) أنفان (أنهما) أي
 المحلين هما (المراد بهما) أي بالفرع والأصل (ويقرب منه) أي من هذا التعريف أنه ظاهر في أن
 القياس فعل المجتهد ويمكن رده الى فعله تعالى على وجه سائح (قول أبي منصور) الماتريدي (إبانة مثل

حكم أحد المذكورين يمثل علمه في الـ آخر فتصميمه بإبانة الشارع بخلاف قولهم) أي جمع من الحقيقة أنه اختار الإبانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنساً (أنه) أي اختيارها (لأفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت بل المثبت هو سبحانه) فإنه لا يصح حينئذ جعل الإبانة على إبانة الشارع ثم هذا التعليل غير تام (لان) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين إذا كان القياس في الحقيقة مظهر للحكم لأنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة مظهر للحكم لا مثبت له لأنها (انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (النفسى ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (ان إبانته) أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا انما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف مثل في مثل حكم لان حكم الفرع هو حكم الاصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه في محل) وهو الاصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضاً) قال المصنف يعني أن حكم كل من الاصل والفرع واحده اضافة الى الاصل باعتبار تعلقه به وباعتباره يسمى حكم الاصل والى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلاً بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شئ واحد متعلق بالقدورات وبلا تصير القدرة أشياء متعددة (وكذا) يجب حذف (مثل في مثل علمه) لان العلة الباعثة على الحكم في الاصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبتت عنها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك) أي وبالعلم بعلة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسى جزئى حقيقى لانه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين (انما هو في حقيقة قيام العرض الشخصى بالمحل كالبياض الشخصى القائم بالنوب الشخصى بمنع أن يقوم بعينه بغيره والكائن هنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصى وكذلك) أي تعدد الاضافات له (لا يمنع الشخصية فالتحريم المضاف الى النحر) هو (بعينه له اضافة أخرى الى التمييز مثله مما لا يخص كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست) القدرة (فائتة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة الى كل مقدور اضافة باعتبارها العقل) وكما قال الاشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة حقيقية لانها اضافة تعرض للقدرة بالنسبة الى المقدور (وكذا الوصف) المعنى الصالح الذى هو العلة الباعثة واحد في الاصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (اذ ليس) الوصف (المروط به) الحكم (الوصف الجزئى بل) الوصف المروط به الحكم هو الوصف (الكلى وهو) أي الوصف الكلى (بعينه ثابت في) كل (المحال) أصلاً وفرعاً (فمناط حرمة النحر الاسكار مطلقاً لا اسكار النحر لانه) أي اسكار النحر (قاصر عليه) أي على النحر وذكروا ما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها (فتمتنع التعددية) لا تمنع تعددية العلة القاصرة كما سيأتى (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلى لأنه جزئى من جزئياته (لانه) أي الوصف الكلى (المشتمل على المفسد) أي باعتبار مناسبتها للتحريم الذى هو الحكم لاشتماله على المفسد التى يجب حفظ الانسان منها (واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه اسكار كذا بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المحال) كلها كما هو شأن وجود المطلق في الخارج بالنسبة الى جزئياته الموجودة فيه (وعلى هذا كلام الناس) قال رحمه الله وهذا تعريض بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلبين) أي العلم بعلة الحكم في

ولا اضرار في الاسلام وجه
الدلالة أن الحديث يدل
على تقي الضرر مطلقاً
لان النكرة المنفية تعم
وهذا النفي ليس وارداً
على الامكان ولا الوقوع
قطعا بل على الجواز وإذا
انتفى الجواز ثبت التحريم
وهو المدعى (قوله قبل على
الاول) أي اعترض
الخصم على بيان الاصل
الاول وهو اباحة المنافع
بوجهين أحدهما لان لم
أن اللام في اللغة للاختصاص
النافع فانه قد تجبى وتغير
النفع كقوله تعالى وان
أسأتم فلها وقوله تعالى
ولله ما فى السموات وما فى
الارض أما فى الآية
الاولى فلانها لاختصاص
الضرر للاختصاص النفع
وأما فى الآية الثانية
فلتستزبه تعالى عن
الانتفاع به وأجاب المصنف
بأن استعمال اللام فى غير

النافع مجاز لا اتفاق أئمة اللغة
على أن اللام موضوع
للملك ومعنى الملك هو
الاختصاص النافع
لاحقيقته المعروفة واللام
يصح قولهم الجبل للفرس
فيلزم منه أن تكون اللام
حقيقة في الاختصاص
النافع وحينئذ فيكون
استعمالها في غيره مجازا
لانه خير من الاشتراك
واقائل أن يقول هذا
ينافي ما ذكره في القياس
من كون اللام حقيقة في
التعليل وإيضاف أهل
اللغة لم يخصوها بالملك ولا
بالاختصاص النافع بل
قالوا إنها للملك وما يشبهه
الملك وهو الاختصاص
ولم يقيّدوا الاختصاص
بكونه نافعا وأما قولهم
الجبل للفرس فهو انما
يدل على صحة استعمالها
فيه لا على نفي استعمالها
في الاختصاص الذي

الأصل والعلم بثبوتها في الفرع (ظن) للحكم في الفرع (لجواز كون مخصوص الأصل شرطا)
للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعا) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الأول قياس
العكس) وهواثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض علمه فانه قياس والتعريف لا يتناول
لانتفاء المساواة فيه بين الأصل والفرع في الحكم والعلة (فانه مثبت لنقيض حكم الأصل في الفرع
كقول حنفي) لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في
ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبي
حنيفة أو ما لا يثبت فيه هذا في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضا بل قول جمهور العلماء كما قال
القاضي عياض لا شافعي أو حنبلي لأن جسيدي الشافعي وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق
الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا
نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بالنذر) للصوم معه (كالصلاة لما لم يجب
شرطه) أي للاعتكاف (بالنذر) كأن يقول الله على أن اعتكف مصليا (لم يجب) في الاعتكاف
(بغير نذر) ومضمون الشرط في الأصل الصلاة) وهو عدم الوجوب بالنذر (و) في (الفرع الصوم)
وهو الوجوب بالنذر (علة لمضمون الجزاء) وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذر وعدم وجوب
الصلاة في الاعتكاف بنذرها (فيهما) أي في الأصل والفرع فاذن أثبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف
المطلوب به وجوبه فيه بنذره وهذا هو الفرع قياسا على اثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا
نذرها بعلة عدم وجوبها فيه بنذرها وهذا هو الأصل فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم
الأصل في الفرع بنقيض علة حكم الأصل (أجيب بأن الاسم فيه) أي اطلاق اسم القياس
على هذا (مجازا ولذا) أي ولا يكون اطلاقه عليه مجازا (لزم تقييده) أي اطلاق اسمه عليه
بالعكس إذا أريد به (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولانتم انتفاء المساواة فيه بل نقول (والمساواة)
فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله (لأن المراد مساواة
الاعتكاف بلا نذر الصوم) أي للاعتكاف (بنذره) أي الصوم (في حكمه هو اشتراط الصوم) يعني
لإفراق) أي أما بطريق الغاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر لأن وجوده وعدمه سواء كما في الصلاة
فإن وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة
التي فيها نذره فكذا في الصورة التي ليس فيها نذره وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي (أو بالسبر عند قائله)
بالموحدة (منهم) أي الحنفية ويأتي الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى (أي هي) أي علة وجوب
الصوم للاعتكاف في صورة نذره معه (أما الاعتكاف أو هو) أي الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما)
أي غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به (والأصل عدمه) أي عدم غيرهما
(والنذر مانعي) حال كونه (فارقا) بين الاعتكافين (أو وصفه بالسبر) أي لا حدا أقسامه (بالصلاة)
أي بنذرها فيه مع عدم وجوبها فيه (فهى) أي علة وجوب الصوم في الاعتكاف المقترن بنذرها
هي (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع واشتراط الصوم
فيهما حكم والاعتكاف علة وان الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاى الوصف الفارق للعلة وهو
كونها مقترنة بالنذر أو أحدا أو صافيا - برفق لا يجب مساواة الصوم لها فلا يضر عدمها بينهما لأنها
لا تجب إلا في المقيس والمقيس عليه وهي حاصلة إذا الاعتكاف بغير نذر الصوم مساو للاعتكاف بنذره
في الحكم وهو وجوب الصوم فيهما وفي العلة وهي الاعتكاف المطلق المشترك بينهما - ناهما ما أشار إليه
بقوله (أو الصوم) بالجر عطفًا على الاعتكاف في قوله لأن المراد مساواة الاعتكاف أي أولًا لأن المراد
مساواة الصوم (مع نذره) في الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أي مع نذرها فيه (في حكمه هو عدم

إيجاب النذر) لما تعلق به أى كما أن لا تأثير للنذر في وجوبه فيه فكذلك لا تأثير للنذر في وجوب الصوم فيه فالأصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونها ماعبادتين والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود إضافة وجوب الصوم إلى نفس الاعتكاف كما أشار إليه بقوله (وهو) أى قياس العكس على هذا الوجه (ملزوم المطلوب وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى النذر وهو الاعتكاف (والأوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة) شرعية (وقياسا) لبيانها كذا كالأمام الرازي وغيره ففيمالحن فيه هكذا (لأن بشرط الصوم للاعتكاف) بلا عذر (لم يشترط) الصوم (بالنذر كالصلاة لم يشترط) للاعتكاف بل بالنذر (فلم يشترط) للاعتكاف (به) أى بالنذر وإنما كان هذا أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه لهذا وغيره أعني (قول شافعي في تزويجها) أى الحرمة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها فلا يصح منها كالرجل لم يصح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء في الأصل وهو الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجزء على البديل أو عطف بيان من الحكم حال كونه مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة لثبوت الاعتراض عليها ولما كان هذا مذكورا في نسخ شرح القاضي عضد الدين وكان غير متجه ظاهرا لأنه لا يتأق فيه ملازمة وقياس لبيانها بنسبه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار إليه الكرماني بقوله (والوجه قلبه) أى لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصلة (في هذا) القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره في المثال لوصح) منها (لم يثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (فعدم الاعتراض تساوى به الرجل على التقدير) لصحة نكاحها (والمساواة في التعريف وان تبادر منه) أى من إطلاقها (مافى نفس الأمر كما تقدم) آنفا (هى أعم بما) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الأبهري دفع ما ذكره الكرماني بأن لما تدل على الملازمة بين الشئتين مع وقوع الملزوم ولادلالة على كون الملزوم علة للآزم بل الملزوم فيها كما في سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للآزم وأن يكون معاولا له وأن يكونا معلولى علة واحدة أو متضايفين وأن علة الحكم في القياس إذا كانت مستتبطة يستدل بثبوت الحكم في الأصل على وجود العلة ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه ثم قال وليت شعري كيف يلزم بما صححه ثبوت الملازمة الأولى بالثانية فإنه لا يلزم في العلة الشرعية أن يكون عدمها مستلزما لعدم الحكم لكونها علامات أو بواعث قال المصنف فان قلت فاجواب الحنفية عن هذه الملازمة قلت هو أن يقال ان عتبت أن الاعتراض عليها من الأولياء في تزويجها بنفسها يثبت مطلقا فهو ممنوع وهو المفيد له وإنما يثبت عندهم عليها إذا زوجت نفسها من غير كف وحيث لا يفيد ذلك لائق الولي في الزامها إياه بنسبه غير كف إليه دفعا لضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كف وليس له اعتراض عليها (الثاني) من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان قطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه أيضا (كأنه صوب) فان الحكم فيه بالإجماع وليس وجوب الرد عليه علة للضمان بل هى اليد العادية وفى الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المسروق وجوبه فى المعصوب متساويان فيه وإنما خص الشافعي به هذا القول وان وافقه عليه الحنبلي لأن الحنفى والمالكى لا يقولان بهذا الإطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف فى فروعه (وأجيب بأن الاسم فيه) أى قياس الدلالة (بمجاز لاستلزام المذكور فيه) أى قياس الدلالة (العلة)

لا ينفع فإنه محتمل أن تكون موضوعا لمطلق الاختصاص ودعواه أولى لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز الاعتراض الثانى سلمنا أن اللام للاختصاص النافع لكن ذلك الاختصاص الذى افادته ليس بعام بل هو مطلق والمطلق يصدق بصورة وتلك الصورة حاصلة هنا فان الاستدلال بالتحقق لوقات على وجود الصانع نفع عظيم وأجاب المصنف بأن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه فإنه يصح أن يستدل من نفسه على خالقه فينبغى حمل الانتفاع الوارد فى الآيات على غير الاستدلال تكثيرا لفائدة وفرا من تحصيل الحاصل قال الثانى الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين لأن ما ثبت ولم يظهر رز واه

فهو من اطلاق اللازم على المزموم ومن ثمة لا يستعمل الامضا فوا والقياس اذا أطلق انما يراد به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب قول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (الى مسماه) أي قياس العلة (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها فان قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنيا فلا يضر ان يطابق التعريف عليه (فقياس النبذ) في وجوب الحد بشره (على النحر) في وجوب الحد بشرها (برائحة المشتد) فيهما (يتضمن ثبوت المساواة في الاسكار) الذي هو العلة في هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حيثئذ) أي حين كان العلة متضمنة (غير المذكور وأركانه) أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقة الا بوصولها (لجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثاني وهو اما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الاكفر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أو دليله) أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومبناه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالاصل هنا اصطلاحا أحده هذه الامور (على أن الاصل ما يبتنى عليه غيره) ولا يخفى في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الاصل والحكم في الاصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يبتنى عليه الحكم في الفرع اما ابتداء كابتنائه على الحكم في الاصل أو بواسطة كابتنائه على المأخذ والمحل اذ اصل الاصل أصل فلا يبعد في تسمية أحده هذه بالاصل أما على أن الاصل ما يكون مستغنيا عن غيره بني عليه أولا فيحتص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الاجماع لا مكان تحققه بدونهما وافتقارهما اليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققه بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الاصل المحل أولى لكونه أتم في معنى الاصلية منه الوجود المأمين فيه وذكر في كشف البرذوي أنه الاشبه (وعليه) أي أن الاصل ما يبتنى عليه غيره (قيل) أي قال الامام الرازي ما معناه (الجامع فرع حكم الاصل أصل حكم الفرع) اذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة الى شيء فرعاً بالنسبة الى آخر لان الاصلية والفرعية من الامور الاضافية ولا يخفى في أن الوصف الجامع يستتبط من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع وفي المحل المشبه به علم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الأنه) أي استنباط الجامع من الحكم (يخص) العلة (المستنبطة) لا المنصوصة وهي قد تكون منصوصة فهو بالنظر الى الاعمال الغالب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشير الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان في ذلك حقيقة الابتداء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة (وحكم الاصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبه) على القول بأن الاصل هو المشبه به كما عليه الاكثر (أو حكمه) أي الحكم المشبه على القول بأن الاصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الامام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المفتقر الى غيره والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء علموا المحل المشبه به أصلا لكونه الاولى كما تقدم سمي المحل المشبه فرعاً على طريق المناسبة أو من اطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحد انه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعاً لدليل حكم الاصل ثم شرع في قسم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الاسلام وركنه ما جعل علماً على حكم النص) مما شتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوده فيه أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحلين) الاصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علماً أي علامة عليه المعنى المعروف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكماً على حكم النص من بين الاوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظير الاصل في الحكم الثابت باعتباره

ظن بقاؤه ولولا ذلك لما
تقرررت المعجزة لتوقفها
على استمرار العادة ولم
تثبت الاحكام الثابتة في
عهد عليه الصلاة والسلام
لجواز النسخ ولما كان الشك
في الطلاق كالشك في
النكاح ولان الباقي يستغنى
عن سبب أو شرط جديد
بل يكفيه دوام مادون
الحادث ونقل عدمه
لصدق عدم الحادث على
مالانهاية له فيكون راجحاً
أقول الدليل الثاني من
الدلة المقبولة استحباب
الحال وهو عبارة عن
الحكم بثبوت أمر في
الزمان الثاني بناء على
ثبوته في الزمان الاول
والسبب فيه للطالب على
القاعدة ومعناه أن المناظر
يطلب الا أن صحة
مأمضى كاستدلال الشافعية
على أن الخارج من غير
السبيلين لا ينقض الوضوء

في الفرع لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى وأفصح به صاحب
الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا
هو الصحيح وهو قول مشايخنا بسميرقند وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علماء على ثبوت
الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف
المذكور فكان الأولى نسبتها إليهم إن لم ينسب إلى الحنفية لا إلى فخر الإسلام لا غير ثم انما قال علماء لان
الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم أن كان في المخصوص
عليه مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الإسلام
ومتابعوهم يكون ذلك المعنى علماء على وجود حكم النص في الفرع وإن كان مضافا إلى العلة في الأصل
والفرع كما عليه جمهور الأصوليين ومشايخ سمرقند والشافعي يكون ذلك المعنى علماء على ثبوت النص فيهما
وقوله مما اشتمل عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علماء على حكم النص من
الأوصاف التي اشتمل عليها النص إما بصيغته كاشتمال نص الراب على الكيل والجنس أو بغيره بغيره
كاشتمال نص النهي عن بيع الأبق على العجز عن التسليم لأن ذلك المعنى لما كان مستتبطا من
النص لا بد من أن يكون ثابتا به صيغة أو ضرورة والضمير في له وحكمه للنص وفي وجوده لما والباء
للسببية وفي فيه الفرع أي جعل الفرع مماثلا للمصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك
المعنى في الفرع وقيل هذا احتراز عن العلة القاصرة (والمراد) بثبوت العلة في المحليين (ثبوتها)
فيهما (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما فيها (لا) المساواة (الكليّة لانها)
أي المساواة الكليّة (مفهوم القياس الكلي المحدود) أي من حيث هو (والركن جزؤه) أي
القياس (في الوجود وقد يخال) أي يظن أن قول فخر الإسلام هو الوجه (تظهر أن الطرفين شرط
النسبة كالأصل والفرع هنا لأركانها) أي النسبة (فهما) أي الطرفان (خارجان عن ذات
النسبة المتحققة خارجا والركنية) انما تثبت لما يتوقف عليه الشيء (بهذا الاعتبار) أي كون
ذلك المتوقف جزءا المتوقف في الوجود وهو منتف فيماعد الوصف الجامع (ثم استمر غشيلهم) أي
الأصوليين (محل الحكم) يعني (الأصل بنحو البر والنجس) في قياس الذرة والنبذ عليهم ما في حكمهما
(تساها لتعريف والافليس في التحقيق) محل الحكم الأصل (الافعل المكلف) كما يذكر
(لا الاعيان) المذكورة (ففي نحو النبيذ الخاص) أي المسكر (محرم كالحل الأصل شرب الخمر
والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الأصل بيع البر بـ
أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة (وحكمه) أي القياس (وهو الأثر
الثابت به) أي بالقياس (ظن حكم الأصل في الفرع أيضا) لأمثله كما سلف تحقيقه من حكم الفرع
هو حكم الأصل وانما حصل من العلين ظن الجواز كون خصوص الأصل شرطاً والفرع مانعا (وهو)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والحل) المذكور في تعاريف القياس (تسمينه)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح فلا يبالى بأشعاره) أي لفظ التعدية (لغة بانتفائه) أي
الحكم (من الأصل) كما أورده صدر الشريعة على من ذكر التعدية وهذا ما وعد به المصنف في تعريف
القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سيذكر (وما قيل) أي وما أجاب به صدر الشريعة
عن هذا الإراد من قوله (بل يشعر) لفظ التعدية (ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في الأصل
(كقولنا الفعل متعد إلى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) أيضا (اثبات اللغة بالاصطلاح)
وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع أنه) أي بقاء التعدية في التعدية منه (بما لا يشعر به) لفظ
التعدية (بل) انما يشعر (بانتقاله) أي التعدية من التعدية منه (اذ تعدى الشيء إلى آخر انتقاله)

بأن ذلك الشخص كان
على الضوء قبل خروجه
اجماعا فيبقى على ما كان
عليه وهو حجة عند الامام
والأمدى وأتباعهم ما
خلاف جمهور الحنفية
والتكلمين (قوله لنا)
أي الدليل على أنه حجة
وجهان أحدهما أن ما ثبت
في الزمان الأول من وجود
أمر أو عدمه ولم يظهر
زواله لا قطعا ولا ظنا فانه
يلزم بالضرورة أن يحصل
الظن ببقائه كما كان
والعمل بالظن واجب قال
المصنف ولولا ذلك أي
ولولا أن ما ثبت في الزمان
الأول على الوجه المذكور
يكون مظنون البقاء في
الزمان الثاني لكان يلزم
منه ثلاثة أمور باطلة
بالاتفاق أحدها أن
لا تتقرر معجزة أصلا لان
المعجزة أمر خارج للعادة
متوقف على استمرار العادة

أى الشئ (البه) أى الآخر (برمته) أى جلته (لولا الاصطلاح) لأن التعدي لغة هو التجاوز
عن الشئ بمعنى عدم الاقتصار عليه فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة
عليه وليس الكلام الا فى المعنى الحقيقى اللغوى له (وتقسيم المحصول القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه)
أى قولنا حكم القياس ظن حكم الاصل فى الفرع (انقطاعه) أى القياس (بقطعية العلة و)
يقطع (وجودها) أى العلة (فى الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أى
الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الاصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن
يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا ويكون حاصله أن نقطعنا بالحاق فرع لاصل فى حكمه
المنظون (غير أن غيبه) أى المحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعنى الفحوى) أى فحوى
الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيب فإنه قياس قطعى لا نعلم أن العلة هى الاذى ونعلم
وجودها فى الضرب ولكن الحكم هنا ظنى لان دلالة اللفاظ عنده لا تفيد الا الظن (مناقضة) لان
كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعى وآخرين منهم هو فى التقسيم الاول للأفراد باعتبار دلالة
يقضى أن اللفظ لم يدل عليه لان القياس الحاق مسكوت عنه بلفوظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه
بالالتزام والله سبحانه أعلم

❦ (فصل فى الشروط * منها الحكم الاصل أن لا يكون) حكم الاصل (معدولا) به وحذفه مع أن
العدل وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول الا بالباء مساحبة لكثرة استعماله أن
لا يكون حكمه مائلا وكفى التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة
الى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أى أن لا يكون حكمه مصروفا (عن سنن القياس)
أى طريقه لانه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فان المقصود من
حكم الاصل اثبات ذلك الحكم فى الفرع بالقياس على الاصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس
كان القياس رد لذلك الحكم ودفعه فليس يمكن اثباته به اذ لا يمكن اثبات الشئ بما يقتضى عدم ثبوته
وحكم الاصل الجارى على سنن القياس (أن يعقل معناه) أى حكم الاصل (ويوجد) معناه (فى آخر
فالم يعقل) معناه (كأعداد الركعات) فى الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والاطوفة)
أى وكأعداد الاشواط وهى سبعة فى أصناف الاطوفة المشروعات (ومقادير الزكاة) من ربع العشر
فى النقدين وغيره فى غيرها من أنواع الأموال كما هو مسطور فى الكتب الفقهيات (وبعض ما خص
بحكمه) أى ما يكون حكم الاصل مخصوصا به (كالا عرابى باطعام كفارته أهله) وهو اشارة الى
ما عن أبى هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك
قال وقعت على أهلى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه
فعرق قال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منكم أبى لا تبها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبي صلى الله
عليه وسلم حتى بدت أنياباه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الستة واللفظ لمسلم وفى رواية لابى داود كله
أنت وأهل بيتك وصم يوم ما واستغفر الله لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة
لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء اذ لا دليل على ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أحمد وأحمد قولى
الشافعى وجزم به عيسى بن دينار من المسالكية وأن تناوله وعياله من التمر المسذ كور كان بعد تعينه
للكفارة وأنهم اسقطت عنه بذلك والاول ظاهر السياق ويؤيده ما فى رواية منصور عند البخارى أطعم
هذا عنك وابن ابي عمير عند البراء فتصدق به عن نفسك والثانى احتمال يؤيده ما روى الدارقطنى عن على
رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله

فانه لو لم يتوقف على
استمرارها لجاز تغييرها
للا تكون المجزأة خارقة
للعادة واستمرار العادة
يتوقف على أن الاصل
بقا عما كان على ما كان
فانه لا معنى للعادة الا أن
نكرر وقوع الشئ
على وجه مخصوص
يقضى اعتقاد أنه لو وقع
لم يقع الا على ذلك الوجه
فلا كان اعتقاد وقوعه
على الوجه المخصوص
يساوى اعتقاد وقوعه
على خلاف ذلك الوجه
لم تكن المجزأة خارقة
للعادة الثانى أن لا تثبت
الاحكام الثابتة فى عهد
النبي صلى الله عليه وسلم
بالنسبة البناء لجواز النسخ
فانه اذا لم يحصل الظن
من الاستصحاب يكون
بقاؤها مساويا لجواز
نسخها وحينئذ فلا يمكن
الجزم بثبوتها والا يلزم

عنه لولا أنه ضعيف. وقد أسند أبو داود إلى الزهري فقال زاد الزهري وإنما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بدمن التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجهه ورعاة العلماء على قول الزهري وقال الإمام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والظاهر أن شاء الله تعالى أنه لما قال صلى الله عليه وسلم تصدق بهما لم يقبضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فأذن له حينئذ في أكله منه وأطعمه أهله فكان تملكها مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وكان أخذها له أخذًا بصفة الفقر المشروحة لأنه ملكها ملكا مشروطا بصفة هي إخراجها عنه في كفارته فينتفي على الخلاف المشهور في التملك المقيد بشرط ولا أن فيه إسقاط الكفارة ولا كل المرء من تملكه نفقة منهم من كفارة نفسه وعلى هذا ما شئ الحافظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكر عبد الغني وابن بشكوال أنه سلمان أو سلمة بن هضر البياضي واستند في ذلك إلى ما ناقشه ما فيه شيخنا الحافظ وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلى رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة نص على الاكتفاء بها) فروى الطبراني وابن خزيمة بسند رجاله موثقون عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء ابن الحرث المخاريبي فجعله فشهده خزيمة بن ثابت فقال له ما جعلك على هذا ولم تكن حاضرًا معنا فقال صدقت لما سألت به وعامت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهدته خزيمة أو شهدته عليه فحسبه وفي تفسيره سورة الأحزاب من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه في حديث وجدته مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين (وليس) النص على الاكتفاء بشهادته (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بهذه الخصوصية (بل) مفيد اختصاصها (المجموع منه) أي النص على الاكتفاء بشهادته (ومن دليل منع تعليله) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريره) أي خزيمة (لاختصاصه) أي خزيمة (بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وسلم) عن أخباره صلى الله عليه وسلم من بين الحاضرين بناء على أن أخباره بذلك في أفادة العلم بمنزلة العيان وكيف لا والشرع قد جعل التسامع في بعض الأحكام بمنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) أي فلم يجز تعليله أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره ممن هو مثله أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعليل يبطله (فقول فخر الإسلام) أن الله شرط العدد في طاعة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعليل) ولفظه فلم يصح إبطاله بالتعليل (في غير موضعه) قال المصنف لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يعتنع بل يعد بها إلى غيره فأنما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (إلى المجموع) من دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل فليحق غيره به (ثمة) أي الاختصاص (بالإثبات) أي إثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي إثباته والمراد دليل إثباته (نص الاكتفاء به) شاهدا (والنفي) أي ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (بمنازع الإلحاق) لغيره وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فجرد خروجه) أي هذا الحكم الخصوص به خزيمة وهو الاكتفاء بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات المطلقة (لا يوجبها) أي اختصاصه به (كما ظن) وهو ظاهر كلام الأمدى وابن الحاجب إلا أنهم ما جعلوا من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجبها (بجواز الإلحاق بالخصوص) على صيغة اسم المفعول (بجواز تعليل دليل التخصيص) ومثوله لغير التخصيص أيضا (ومثله)

الترجيح من غير مرجح
الثالث أن يكون الشك
في الطلاق كالشك في
النكاح لتساويهما في
عدم حصول الطعن بما
مضى وحينئذ فيلزم أن
يباح الوطء فيهما أو يحرم
فيهما وهو باطل اتفاقا
بل يباح للشاك في الطلاق
دون الشاك في النكاح
الدليل الثاني أن بقاء
الباقى راجع على عدمه
وإذا كان راجعا وجب العمل
به اتفاقا وهو المدعى ووجه
رجحانه من وجهين
أحدهما أن الباقي يستغنى
عن السبب والشرط
الجديدين لأن الاحتياج
إليهما انقضى لا جمل
الوجود والوجود قد حصل
لهذا الباقي فلا يحتاج
حينئذ إليهما والآخر
تحصيل الحاصل بل
يكفيه دوامها بخلاف
الامر الذي يحدث فانه

أى الاكتفاء بشهادة خزيمة وحده في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (قصر المسافر) السفر الشرعى
 الرباعية من المكتوبات (امتنع تعليله) أى قصرها (بما بعده) أى قصرها الى غير المسافر
 (لانها) أى العلة للقصر (في الحقيقة المشقة) لانها المعنى المناسب للرخصة به وبأمثاله من الرخص
 الثابتة للمسافر (وامتنع اعتبارها) أى المشقة نفسها (لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة) معينة منها
 (تعتبر مناسبا) للقصر (فتعينت) العلة لذلك (مشقة السفر فجعلت) العلة (السفر) لكونه
 مظنتها (قامتنع) قصرها (في غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء بشهادة خزيمة
 في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (بيع ماليس في الملك) أى بيع أجل بعاجل بشرائط مخصوصة
 شرع (لمصلحة المقاليس) ومن ثم سمي بيع المقاليس (يتفعون بالثمن عاجلا ويحصلون البذل
 أجلا على ما تشهد به الآثار) اذا لجواز مختص بالسلم من بين سائر ما ليس في الملك اذا القاعدة الشرعية أن
 جواز البيع يقتضى محلا مملوكا كالأبائع أو ذوا ولاية له عليه موجودا مقدورا التسليم حال العقد حسا وشرعا
 حتى لو باع مسلم مالا لملك ولا ولاية له عليه ثم ما كرهه وسلمه أو لا بنو لغير من هو في يده أو انجر لا يجوز لعدم
 الملك والولاية في الاول وعدم القدرة على التسليم في الثانى حسا وشرعا وفي الأخير وهذه القاعدة
 ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع ماليس في ملك الانسان ولا ولاية له عليه لما في السنن
 الأربع عنه صلى الله عليه وسلم ولا تبع ماليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكيم صحيح على
 شرط جلة من أئمة المسلمين والمراد به ماليس بمملوك له ولا ولاية له عليه للاجماع على أنه لو باع ما عنده
 وهو غير ماله ولا ولاية له على بيعه لا يجوز وعلمى أنه لو باع ما في ملكه وليس بحضرتة وماله ولاية على
 بيعه بوكالة أو وصاية يجوز ولهم صلى الله عليه وسلم عن ثراء العبد وهو آبق كإرواه ابن ماجه ولقوله
 صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الخمر وعنها كإرواه أبو داود بإسناد حسن وان الله لعن الخمر وبائعها
 ومبتاعها كإرواه أحمد بإسناد صحيح الى غير ذلك لكنه رخص في السلم كما يعلم قريبا (غير أنه اختلف
 في جوازه حالا فلما كان حاصلا) أى السلم (تخصيصا عند الشافعى) لعموم النهى عن بيع ماليس
 عند الانسان (علاه) أى الشافعى (بدفع المخرج باحضار السلعة محل البيع ونحوه) أى لنحو
 محله لان دليل التخصيص يعال وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل (ووقع
 للحنفية أنه) أى هذا التعديل واقع (في مقابلة النص القائل من أسلف في شئ فليس له في كمال
 معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) رواه السنة فقد (أوجب فيه) أى في السلم (الأجل فالتعديل
 لتجوز) أى الحال (مبطل له) أى النص الموجب له والتعديل المبطل للنص باطل فتألوهم ومالك
 وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى كون الأصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعديل (على
 ظن الشافعية السكاك بلفظ الهبة خص به صلى الله عليه وسلم بخالصه لك فلا يقاس عليه) أى على النبي
 صلى الله عليه وسلم (غيره) في انعقاد نكاحه بما فيه من إبطال الخصوصية الثابتة له كرامة
 (والحنفية) على انعقاد النكاح به لكل أحد ويقولون قوله تعالى خالصة (يرجع الى نفي المهر ومن
 تأمل أحلالنا أزواجهن اللاتي آتيت أجورهن وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك حتى فهم
 الطباق) بين القسمين (فهم أحلالنا بمهر وبلا مهر) فكان الحاصل أحلالنا لأزواج المؤمنين
 مهورهن والتي وهبت نفسها لك لم تأخذ مهر أخالصة هذه الخصالك من دون المؤمنين أمأهم فقد علمنا
 ما فرضا عليهم في أزواجهن من المهر وغيره (وتعديل الاختصاص بنفى المخرج ينادى به) أى برجوعه
 الى نفي المهر أيضا (أذهو) أى المخرج (في لزوم المال لا في تركه لفظ الى آخره بالنسبة الى أفدر
 انطلق على التعبير) عن مراده صلى الله عليه وسلم لانه أفصح العرب والعجم (ومنه) أى ومن كون
 الأصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعديل (مأعقل) معناه (على خلاف مقتضى

لأجله من سبب وشرط
 جديدين فيكون عدم
 الباقي كذلك لانه من
 الامور الحادثة ومالا
 يفتقر أرجح من المفتقر
 فيكون البقاء أرجح من
 العدم وهو المدعى وانما
 قيد السبب والشرط
 بكونهما جديدين لان
 الباقي يحتاج في استمرار
 وجوده الى دوام سببه
 وشرطه الثانى أن عدم
 الباقي يقبل بالنسبة الى
 عدم الحادث لان عدم
 الحادث يصدق على مالا
 نهاية له وأما عدم الباقي
 فمتناه لان عدم الباقي
 مشروط بوجود الباقي
 والباقي متناه واذا كان
 عدم الباقي أقل من عدم
 الحادث كان وجوده
 أكثر من وجوده فيكون
 أرجح * (فرع) * مذکور
 في المحصول هنا لتعلقه
 بالاستصحاب وهو أن

مقتضى شرعي بقاء الصوم) الصائم (الناسي) أو الأكل أو الشارب في النهار ناسيا ناسيا أي من النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشيء لا يبقى مع عدم ركنه ووجود ما يضافه في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامدا لأن النسيان لا يعدم الفعل للوجود ولا يوجد الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركن من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كما لو تركه عامدا فثبت أن النسيان لا أثر له في إعدام الوجود (فإن قيل لما علل دليل التخصيص في المواقع ناسيا (لزم مجيزي تخصيص العلة من الخفية تمليله) أي دليل التخصيص (لاحاق) الصائم (المخطئ) أي المفطر خطأ كأن تغمض فسبقه الماء إلى جوفه (والمكره) على الإفطار إلا كراه الشرعي (والمصوبوب في حلقه) ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسي في بقاء الصوم (بعدم قصد الجناية) على صومه فإنه يجمعهم (كالشافعي لكنهم) أي الخفية (اتفقوا على نفيه) أي التعليل المذكور لاحاقهم بالناسي (فالجواب أن ظنهم) أي الخفية (أنه) أي التخصيص للناسي ثابت (بعدة منصوصة هي قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكاف مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذا هيئته له مخالفة للهيئة العادية للمكلف بنسبة ذلك (إليه تعالى بقوله تم على صومك فأنما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني عن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أتم صومك فإن الله أطعمك وسقاك زاد الدارقطني ولا قضاء عليك (لأنه) أي قطع نسبة الفعل إلى المكلف (فأثدته) أي قوله تم على صومك الخ (والأفعلوم أنه المظم مطلقا) أي سواء أظم عدا أو نسيانا وكيف لا وفي صحيح مسلم بإعادي كلكم جائع الأمن أطعمته (وقطعه) أي وقطع الشارع نسبة الفعل إلى المكلف (معه) أي النسيان (وهو) أي النسيان (جبلي لا يستطيع الاحتراس عنه بلام ذكر) وهو من قبل من له الحق بلا اختيار من المكلف غالب الوجود وخبر قطعه (لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكلف (فيما هو دونه) أي النسيان (مع مذكر كالصلاة) فإنها تخالف الهيئة العادية للمكلف (ففسدت بفعل مفسد ساهيا وما يمكن الاحتراس) أولا يستلزم قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتراس عنه (كخطا) لأنه لا يغلب وجوده ولا يلزم من كونه عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما يكثر ولأن في الوصول إلى الجوف مع التذكر للصوم فيه ليس الأمن تقصير في الاحتراس فيما سب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه (ولذا) أي كون الخطا مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا للجزاء بالكلية (في خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا العبد مع تحقق ما عينه) الشافعي من عدم القصد إلى الجناية (فيه) أي في النسيان في القتل الخطأ أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم يسقط بالخطأ فيه إلا الأثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا الأثم ثم يجبر بالقضاء (والمكره) أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز (عنهما) وانقطعت النسبة (لفعله عنه) صارت إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب) في حلق النائم (نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أتمه) أي أتم الله تعالى الصاب (فانتفت العلة) المعلن بها دليل التخصيص في المكره والمصوبوب في حلقه فلا يلحقان بالناسي في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لانا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوي الكل من الأكل والشرب والوقاع في أن ركن الصوم إنما يتحقق بالكف عنها وان تساوى المتساويات إذا ثبت لاحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة والامتكان متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الأكل

نافي الحكم هل عليه دليل أم لا فقال بعضهم هو مطالب به واختاره ابن الحاجب وقيل لا وقيل إن كان في العقلية فهو مطالب وإن كان في الشرعية فلا وفصل الامام فقال إن أرادوا بقولهم لا دليل عليه هو أن العلم بذلك العدم الأصلي يوجب ظن دوامه في المستقبل فهذا حق وإن أرادوا به غيره فهو باطل لأن العلم بالنسي أو الظن لا يحصل إلا بمؤثر ولا ممدى تفصيل بطول ذكره قال في الثالث الاستقراء مثاله الوزير يؤدي على الرحلة فلا يكون واجبا لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر أقول فقد تقدم الكلام على لفظ الاستقراء في

والشرب وادقائه وبقاء الصوم الناسي في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان على الصوم لا باعتبار خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فانه ثبت لها في الاجارة بالنصوص على سبيل الخصوص أن تقومها (يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا تحرز) المنافع (فلا مالية) فلا تقوم كالصيد قبل الاحراز أما الاول) أي انها لم تحرز (فلا ثبوتها) أي المنافع (أعراض متصرمة) أي متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أي مما يجوز لانها ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى (ثم المالية بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم المنافع في الاجارة (غصبها) أي اتلاف المنافع أو تعطيلها في الغصب (اذ لا جامع معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها ينافي التقويم بها (كشفة السفر فنيط) أي علق التقويم (بعقد الاجارة) لانه مظننها كالسفر فان قيل عدم تقومها في الغصب يفتح باب العدوان لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لا مانع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لان سلم انها غير محرزة اذهبى محرزة باحراز المحل القائمة به لانا نقول المراد بنفي احرازها نفي الاحراز القصدى (واحرازها بالمحل ضمنى غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه) فانه محرزة تبع الارض ولا ضمان على متلفه (ولو سلم) أن الاحراز الضمنى كالحقبة في تضمين المالية (فقدش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على) اشتراط (المماثلة) بقوله تعالى فاعذوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها لا تنفائهما بين المضمون والمضمون به حينئذ فان قيل فيلزم على هذا أن يضمن ما ينسارع اليه الفساد من فاكهة وغيرها بالنقد اذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء والاجماع على خلافه قلنا لان الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة في المالية وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والاعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) فانها متحققة بينهما (لا تصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في قدره لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فان الدراهم تبقى ما لا يبقى غيرها من الثياب وغيرها فأدبر الحكم على نفس البقاء دفعا للخرج (وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لا يجاب البديل انما هو حال الوجوب) للبديل (لانه) أي حال الوجوب (حال اقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى) بينهما (فيه) أي في حال الوجوب (اذذاك) أي حال الوجوب (ثابت ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل متروكة التسمية ناسيا) فانه بقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليسد كراه الله ثم ليا كل رواد الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) أعادتها على الوجه المشروع (اذا ذكر) ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أي بنسيان التسمية في الحل (العد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله والعامد جان معرض عنه (ولانه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد أعنى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيمنسح) نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي هذا الدليل (نظري بآني) في الكلام في فساد الاعتبار (ومنها) أي الشروط بحكم الاصل (أن يكون) حكم الاصل (شرعا فلا قياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادئ اللغوية (ولا في العقلية) خلافا لاكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلي اما بالعلة أو بالحد أو الشرط أو الدليل وفي

الكلام على التكليف بالمحال وهو ينقسم الى تام وناقص فالتام اثبات حكم كافي في ماهية لاجل ثبوته في جميع جزئياتها والناقص وهو مقصود المصنف هو اثبات حكم كافي في ماهية لثبوته في بعض أفرادها وهذا لا يفيد القطع بحوز أن يكون حكم ما لم يستقر أمن الجزئيات على خلاف ما استقرئ منها قال في المحصول وكذا لا يفيد أيضا الظن على الاظهر وخالفه صاحب الحاصل فجزم بأنه يفيد وتبعه عليه المصنف وعلى هذا فيختلف الظن باختلاف كثرة الجزئيات المستقرة وقتها ويجب العمل به لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكمم بالظاهر ومثال ذلك استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب

المحصل ومنه نوع يسمى الحاق الشاهد بالغائب بجامع من الاربعة فالجامع بالعلة وهو أقوى الوجوه
 كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي المخلوقات معللة بالعلم فكذا في الغائب وانما لم يحز في القياس عند
 الجمهور (لعدم إمكان اثبات المناط فلو أثبت حرارة حلو قياسا على العسل لانتبت عليه الحلاوة)
 للحرارة (الا ان استقرئ) أي تتبع كل حلو فوجد حارا (فتثبت) عليه الحلاوة للحرارة حينئذ (فيه)
 أي في ذلك الحلو (به) أي بالاستقراء (لأب القياس فلا أصل ولا فرع وعنه) أي نبوت حكم الفرع
 بالقياس (اشتراط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لما شيخ ميمون قدموا موافقهم كما يذكر
 المصنف في شروط الفرع (وبهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا للفرع (بطل
 قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أنه عالم يعلم) خلافا للعتزلة (مع فحش العبارة)
 حيث أطلق الغائب عليه سبحانه وأنى لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات
 ولا في الارض وانما بطل قياسهم (لان نبوته) أي العالم بالعلم (فيهما) أي في حق الله وحق من
 سواه (باللفظ لغة وهو أن العالم من قام به) العلم (وغيره) أي كون حكم الأصل شرعا يظهر (في
 قياس النقي لو كان) النقي (أصليا في الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أي النقي الأصلي فهو
 لا يكون علة (بخلافه) أي النقي اذا كان (شرعا يصح) القياس عليه (بوجوده) أي وجود مناطه فيه فهو
 قد يكون علة قال المصنف ثم قوله (وهو) أي المناط اذا كان عدما شرعا (علامة شرعية) إشارة
 الى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علل الاحكام لما سئذ كرم أنها ووصف ظاهرا ضابطا لمصلحة
 أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النقي وهذا على مذهب الحنفية
 لا بقاس لاثبات عدم لما سئذ ان شاء الله تعالى (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم
 الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع نبوت الوصف
 فيه فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت (ومنها) أي من شروط حكم
 الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل) يثبت (بنص أو إجماع) كما هو معزى الى الكرخي
 وجهور الشافعية ونص في البديع على أنه المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل
 (فرعا لاستلزامه) أي كون حكم الأصل فرعا (قياسين) الاول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني
 (فالجامع ان اتحد فيهما) أي القياسين (كالذرة على السمسم بعلة الكيل ثم هو) أي السمسم
 (على البر) بعلة الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمسم (لامكانه) أي قياس الذرة (على
 البر وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحة) والوجه مشاحة (لفظية أو اختلاف) الجامع فيهما
 (كقياس الجذام على الرق) وهو التحام محل الجاع باللحم (في أنه) أي الرق (يفسخ به النكاح) بأن
 يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرق (بجامع أنه) أي الجامع (عيب يفسخ به البيع) فكذا
 النكاح كالرق فإنه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع (فمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرق
 ففعله) أي المستدل ففسخ النكاح بالرق (بأنه) أي الرق (مفوت الاستمتاع كالجب) أي قطع
 الذر (وهذه) العلة وهي قوت الاستمتاع (ليست في الفرع المقصود بالاثبات) وهو الجذام فان
 الاستمتاع فيه غير فائت (وما نقل) في أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما (عن الحنابلة وأبي عبد الله
 البصري من تجوز به) أي القياس مع اختلاف الجامع (لتجوز أن يثبت) الحكم (في الفرع
 بما لم يثبت في الأصل) به (كالنص والإجماع) أي كما جاز أن يثبت في الأصل بدليل وهو النص أو
 الإجماع وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى (ببعد صدوره
 عن عقل القياس فان ذلك) أي نبوت حكم الأصل بدليل غير الدليل الذي به نبوت حكم الفرع (في
 أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك والكلام هنا انما هو في أصل هو فرع قياس وفي تجوز به

الوتر بأن الوتر يؤدي على
 الراحة وكل ما يؤدي على
 الراحة لا يكون واجبا
 اما المقدمة الاولى
 فبالإجماع واما الثانية
 فبالاستقراء وظائف اليوم
 والليلة أداء وقضاء فان
 قيل الوتر كان واجبا على
 النبي صلى الله عليه وسلم
 ومع ذلك فإنه كان يصليه
 على الراحة فالجواب
 ما قاله القسرا في وهو أن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فعل ذلك في السفر والوتر
 لم يكن واجبا عليه الا في
 الحضر قال في الرابع أخذ
 الشافعي رضي الله عنه
 بأقل ما قيل اذا لم يجز
 دليلا كما قيل في الكتابي
 الثلث وقيل النصف وقيل
 الكل بناء على الإجماع
 والبرائة الأصلية قيل يجب
 الاكثر ليتيقن الخلاص
 فلنا حيث يتيقن الشغل
 والزائد لم يتيقن أقول

انتفاء القياس لامتناع التعدية بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة (هذا) المذكور (إذا كان
 الأصل فرعاً وافقه المستدل لا المعترض فلو) كان (قلبه) بأن كان الأصل فرعاً يخالفه المستدل
 ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه الأعدم الجواز كشافه) أي كقوله (في تنقيح قتل المسلم بالذم)
 قصاصاً قتل المسلم قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم التكافؤ في الشرف (فلا يقتل) المسلم (به)
 أي بالذم (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبه دارئة للحدود وأعمال يحجز
 (لاعترافه) أي المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) لأن عنده ثبتت القصاص بالمثقل
 (ولو) كان هذا (في مناظرة فأراد) المستدل الذي هو الشافعي (الالزام) بهذا للمعترض الذي هو
 الحنفي أدلوا التزامه لزوم المقصود والالكان مناقضاً في مذهبه لعله بالعله في موضع دون موضع (لم يلزم)
 المعترض (الجواز قوله) أي المعترض (هي) أي العلة في الأصل (عندي غير ما ذكرت) أنت ولا
 يجب ذكرى لها في عرف المناظرة (أو اعترف بخطئي في الأصل) في أحدهما لا على التعيين فلا يضر
 ذلك في الفرع (ومنها) أي شروط حكم الأصل (في كتب الشافعية أن لا يكون) حكم الأصل
 (ذا قياس مركب) أي ثابته (وهو) أي القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن) الدليل
 على (اثبات حكم الأصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أي على ثبوت الحكم
 المذكور للأصل من غير أن يكون منصوصاً أو مجمعا عليه بين الأمة ثم القياس المركب قسمان أشار إلى
 أحدهما بقوله (مانعاً عليه وصف المستدل) أي حال كون الخصم مانعاً لصحة الوصف الذي ادعاه
 المستدل علة منيرة للحكم في الأصل لتثبته في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك
 وحال كون الخصم أيضاً (معيناً) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أي العلة التي عينها (أن لم تصح
 منع) الخصم (حكم الأصل وهذا) أي ممنوع العلة (مركب الأصل لأن الخلاف في علة حكم الأصل
 يوجب اجتماع قياسهما) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في الأصل لا ثبات كل منهما بالحكم الذي
 يقاس على حكم الأصل بقياس فإن وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً واللام يكن مالم
 يوجد الجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار إليه بقوله (فكان مركباً
 وهو) أي هذا التوجيه كما ذكره عضد الدين ومن وافقه (بناء على لزوم فرعوية الأصل ولذا) أي لزوم
 فرعيته (صحيح منعه) أي المعارض (حكم الأصل بتقدير عدم صحته) أي علة حكم الأصل
 (فلو) كان حكم الأصل ثابتاً (بنص أو إجماع عنده) أي المعارض (انتفى) منعه حكم الأصل
 على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفاً منوطاً به الحكم المذكور وأشار إلى ثابتهما بقوله (أو) حال كون
 الخصم مانعاً (وجودها) أي العلة بنفسها في الأصل معينا علة أخرى (وهو) أي وجودها
 (وصفها تركيب الوصف) لأنه خلاف في نفس الوصف الجامع هل له وجود في الأصل أولاً
 (أو بأدنى تمييز) أي بفرق بين مركبي الأصل والوصف بمنع العلة في الأول ومنع وجودها في الثاني
 ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز (فان قلت كيف يصح قوله) أي المعارض (أن لم تصح)
 العلة (منعت حكم الأصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع في الإثبات أو المطالبة به) أي الإثبات
 (فيحجز) المستدل (وفيه) أي تصحيح هذا (قلب الوضع) لأنه ينقلب المستدل معترضاً
 والمعارض مستدلاً (قلت) لا يضر (لأن الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم
 الأصل وفيه) أي تصحيح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أي المعارضة (منع المستدل
 لماعينه) المعارض عليه (فلزمه) أي المستدل (الإثبات) لعلية ما عينه نفسه عليه (وإذا
 صار) المعارض (مانعه) أي ما أثبتته المستدل عليه (لزم المستدل اثباتها) أي بيان اعتبار
 علة (وجودها) في الأصل (وينتقض) دليله على المعارض إذا أثبتها ووجودها فيه (اذ ليس

الدليل الرابع من الأدلة
 المقبولة الأخذ بأقل ما قبل
 وقد اعتمد عليه الشافعي
 رضي الله عنه في اثبات
 الحكم إذا كان الأقل
 جزءاً من الأكثر ولم يجد
 دليلاً غيره كما في دية الكتاني
 فان العلماء اختلفوا فيها
 على ثلاثة أقوال فقال
 بعضهم انها ثلث دية المسلم
 وقالت المالكية نصف
 دية وقال الحنفية مثل
 دية فاختار الشافعي
 المذهب الأول وهو أنها
 الثلث بناء على المجموع
 من الإجماع والبراءة
 الأصلية أما الإجماع فان
 كل واحد من المخالفين
 يوجبها فان إيجاب
 الأكثر يستلزم إيجاب
 الأقل حتى لو فرضنا أن
 بعضهم قال لا يجب فيه
 شيء أصلاً لم يكن إيجاب
 الثلث مجمعا عليه لكونه
 قول بعض الأمة وأما

ثبوت) أي حكم الأصل (الابها) أي بالعلة (القرعية) للأصل كما هو الفرض (بخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود في مركب الوصف فانه) أي المعارض (معه) أي أثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل وهو) أي منعه حكم الأصل (دليل أنه) أي المعارض (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما) أي مركبي الأصل والوصف (واذن فقولهم) أي الأصوليين (للمستدل أن يثبت وجودها) أي العلة في الأصل (بدليله) أي الثبوت (من حس أو عقل أو شرع أو لغة فينتقض) الدليل (عليه) أي المعارض (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أي الموجب في الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه وهو ترتيب الحكم عليه ويظهر أن الوجهه الاقتصار على هذا أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده لأن هذا تعليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى احتاج المستدل الى إقامة الدليل عليه وخبر فقولهم (فيه نظربل اذا أثبتما) أي المستدل الوجود والاعتبار انتقض حينئذ (كالاول) أي مركب الأصل (فالاول) أي مثال مركب الأصل (قول شافعي) في كون الحر لا يقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عما بقي بكتابه ووارث غير سيده) لا يقتل فانه الحربه وان اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فيلحق العبد به هنا بجماع الرق (والحنفي يوافقه) أي الشافعي (فيه) أي في حكم الأصل وهو عدم قتل الحر بالمكاتب المذكور ويخالفه في العلة (فيقول العلة) عندي (جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيديه وحرية) أخرج البيهقي عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد ما بقي عليه درهم لا يرث ولا يرثه وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك ما لا قسم ما ترك على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقي فسلموا اليه وكان عبد الله يقول يؤدي الى مواليه ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذي عن ابن مسعود عن علي أيضا واختلافهم يوجب اشتباهه الى فانتفى القصاص لانه ينتفى بالشبهة (فان صحت) عتي (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب في حكمه لعدم المشاركة في العلة (والا) أي وان لم تصح عتي بل صحت علمك وهي العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحربه) أي بالمكاتب لعدم المانع منه حينئذ فلم ينفلح الحنفى في هذه الصورة عن عدم العلة في الفرع على تقدير كونها الجهالة أو منع الحكم في الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يثنأني) أي ولا يصح منع حكم الأصل (الامن مجتهد) لجواز تبسده في نظره (أو من علم عنه) أي المجتهد (مساوانها) أي العلة التي أبداها المعارض لحكم الأصل فينتفى الحكم لانتفائها أما مقدم لم يعلم ذلك فلا احتمال أن لا يكون ما عينه هو المأخذ في نظر امامه ويتقدير أن يكون فلا يلزم من عجز المقلد عن تقريره عجز امامه لكونه أكمل حاله منه فيجب عليه تصويب امامه في الأصل وان لم تخطفه في الفرع لا بالعكس نعم يمكن أن يقال ان ثبت النقل عن امامه بأنه لم يقل بهذا الحكم البناء على هذا المدرك كان للمقلد منع الحكم على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن امامه لا يتصور أن يقول بحكمه بلا مدرك ولا يكون هذا تخطئة لامامه بل تعريضاً على قوله انه لا مدرك له الا هذا كما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي (والثاني) أي ومثال مركب الوصف قول شافعي في الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو سبب ملكه وهو النكاح (في ان تزوجت فلانة فطالق) هذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح) فلو تزوجها لا تطلق (كقوله) أي القائل (فلانة التي أتزوجها طالق) حيث لا تطلق اذا تزوجها (فيقول) الحنفى (كونه) أي الطلاق (تعليقا) على سبب ملكه (منتفى في الأصل) أي فلانة التي أتزوجها (بل) الأصل (تخييز) للطلاق (فان صح) كونه تخييزا (بطل الحاقك) هذا الفرع بهذا الأصل (والا) أي وان لم يصح كونه تخييزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل)

البراءة الأصلية فانها تقضى عدم وجوب الزيادة اذ هي دالة على عدم الوجوب مطلقا لكن ترك العمل بها في التمسك بالإجماع فبقى ما عداه على الأصل فتلخص — ص أن الحكم بالاقتصار على الأقل مبنى على مجموع هذين الشبطين كما قررهما الامام والا مدى لأعلى الاجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب بسلب الاجماع وحده انما هو دليل على ايجاب التمسك خاصة بقول المصنف بناء على الاجماع والبراءة لتعليل لقوله أخذ الشافعي وقوله اذا لم يجد دليلا سواء أي فان وجدته الشافعي لم يتمسك بالأقل لان ذلك الدليل ان دل على ايجاب الاكثر فواضح ولذلك لم يأخذ الشافعي بالثلاثة في انعقاد الجمعة وفي الغسل من ولوغ

وهو عدم الوقوع (فتطلق) قلانة في قوله قلانة التي أتزوجها إذا تزوجها الانتفاء المانع منه (وهذا ما ذكرنا من منعه) أي المعارض (الامر بين) وجود العلة ومنع علية الاصل (ولو كان اختلافا) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في حكم الاصل (ظاهرا من الاول وليس) حكم الاصل (مجمعا) عليه مطلقا ولا بين الخصمين (خاويل) المستدل (اثباته) أي حكم الاصل بنص (ثم) اثبات (عليته) أي ذلك الحكم بحسب مسالكها (قبل لا يقبل) كل من هذين الاثباتين لضم نشر الجدال (والاصح يقبل) كل منهما (لان اثبات حكم الاصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائس (على اثبات حكم الفرع) لان نبوت الحكم للفرع فرع ثبوت الاصل (فلو لم يقبل) كل من هذين الاثباتين بطريقه (لم يقبل مقدمة تقبل المنع) وان أثبتنا المستدل بالدليل بعدم منع الخصم اياها لان غايته أن ينزل منزلة ذلك بالاتفاق أن الكلام على المقدمات التي تقبل المنع بعد أن لا يخرج عن المطلوب مقبول فكذلك هذا لان اثباته لا يخرج عن المطلوب وكيف لا ولازمه أن لا يقبل الا بالبداهيات (وكونه) أي حكم الاصل (يستدعي) من الأدلة والشرائط (كالاخر) أي حكم الفرع لكونه منسلفا في كونه حكما شرعيا فيطول القول وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة التي تقبل المنع فانها قد تنتهى سريرا الى الضروريات (لا أثره) في الفرق بينهما ما هو ذا تعريض بردها في شرح عضد الدين وربما يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الأخر (وما قيل هذه اصطلاحات لا يشاح فيها غير لازم لمن لم يلتزمه) وله أن لا يلتزمه وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق الى أنه ينسب اليه الانقطاع مع عدم العجز عن الاثبات وعدم خروجه عن مقتضى منصبه وفي هذا أيضا تعريض بالقاضي عضد الدين حيث قال وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه انتهى قال الأبهري وأشار ههنا بما هو الى أنه يصطلح على ذلك نظرا الى أنه حكم شرعي بعد البحث عنه ما تمقلا كما أن لكل أن يصطلح على أمر نظرا الى ما يختص به واعتبار له ولما كان هذا جوابا بجليا يصطلح في كل ما يصلح عليه قال وبالجملة وانما قال نظرا لان الاصطلاح بدون النظر في المناسبة المختصة في قوة الخطا عند المحصلين (ولم يذكر الحنفية ههنا) أي لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الاصل ذاقيا من مركب شرطاه (لبطلان كونه) أي حكم الاصل أن لا يكون ذاقيا من مركب (شرطا لحكم الاصل بل) انما هو شرط (للانتهاض) للنظر (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدال) فهي مسألة جدلية لأصولية (وأفادوه) أي الحنفية في القول به (باختصار) فقالوا (لا يعلى بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في ابطال الكتابة الحالية) ككاتبك على ألف درهم ولم يذكر أجمالا للكتابة (عقد يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب (فكان) عقدا الحالية (باطلا كالكتابة على الحجر) اذا كان العبد والولى مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الاصل) وهو بطلان الكتابة بالحجر في هذا (متفق) عليه (لكن علة) أي علة بطلانه (عند الحنفية كون المال) أي الحجر مالا في الجملة (غير متقوم) بل هي ليست بمال في شرعنا (لا) أن علة (ما ذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (اثباته) أي الوصف المختلف فيه (على ما تقدم) أنفائه الاصح (ولبعضهم) أي صدر الشريعة ههنا عبارة هي (لا يجوز التعليل بعلة تختلف في وجودها في الفرع أو) في (الاصل كقول شافعي في الأخ شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كان العم فان أراد) الشافعي بقوله يصح التكفير باعتاقه (عقده اذا ملكه) أي اذا اشتراه بنية الكفارة (فغير موجود في ابن العم) فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز عنها (أو) أراد (اعتاقه بعده) أي يصير ملكه ثم يقع عن كفارته باعتاق قصدي بعد الملك (فمنوع في الأخ) أي لان سلم وجود هذا الوصف فيه اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

الكاتب لقيام الدليل على الأكثر وان دل على الأقل كان الحكم بإيجابه لاجل هذا الدليل لا لاجل الرجوع الى أقل ما قيل هكذا قاله في المحصول فذلك أطلق المصنف وهذا الشرط وفي القسم الثاني منه نظرا لانه يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك (قوله قيل يجب الا كسر) أي أعترض بعضهم على الشافعي في أخذه بالاقول فقال ينبغي إيجاب الأكثر ليتيقن المكلف الخلاص عما وجب عليه وأجاب المصنف بأنه انما يجب ذلك حيث يتقنا شغل الزمة به والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك لانه لم يثبت عليه دليل قال الخادم المناسب المرسل ان كانت المصلحة ضرورية فطبيعة كلية كتنس

أى ان تزوجت فلانة الى آخرها وعبد فلا يقتل به الجرا الى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصل
 أن المستدل اثبات عليه الوصف في الأصل لحكمه (هـ) أى المستدل هنا (اثباتها) أى هذه العلة
 وهو ظاهر (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى حكم الأصل (قطعيا بل يكفي ظنه)
 أى حكم الأصل (فيما يقصد به العمل) وقيد به هذا لأن ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون
 الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس (بل
 هو) أى كثرة المقدمات المنطوية (انضمام موجب الى موجب في الشرع) وانضمام موجب
 الى موجب يوجب قوة في الموجب (والخلاف في كونه) أى حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند الشافعية)
 والحنفية السمرقنديين (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والديوبسي واليزدي والسرخسي وأتباعهم
 من المتأخرين خلاف (لفظي فراد الشافعية أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى شرع الحكم
 في الأصل (و) مراد (الحنفية أنه) أى النص (المعروف) للعلة الباعثة على شرعية الحكم في الأصل
 (ولا يتأ كذا في ذلك) أى كلا المرادين بين الفريقين ذكره الأمدى وابن الحاجب وموافقهما (وكيف)
 يصح القول بأنها المثبتة لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة انما يفيد ظنها
 (وحكم الأصل قطعي) لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة له كان القطعي يوجب القطع
 وهو لا يوجب به ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسير العلة بالبائع أبدا وشدد التأكيد على
 من يفسرها وانما يفسرها بالمعترف وان ادعى قائل ذلك اليه أنه يجعلها فاعلا لأصل أصلا للفرع خوفا
 من لزوم الدور فانها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي انما عرفت به جاء الدور ونحن نقول
 ليس معنى كونها معترفا الا أنها تنصب أمانة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذ لم يكن عارفا به
 ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمانة على المطر وقد يتخلف فاذا عرف الناظر مثلا أن
 الاسكار علة التحريم فهو حيث وجده فضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف بتحريم الخمر من غير
 الاسكار لا اطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الاسكار معترفا بل هو منصوب معرفة فقد
 يعرف بعض العوام عليه الاسكار للتحريم ولا يدري هل الخمر هو المنصوص أو النبيذ أو غيرهما من
 المسكرات فاذا وجد التحريم فضى فيه بالتحريم مستندا الى وجدان العلة مستفيدا ذلك منها فوضح به هذا
 أن العلة قد تعرف حكم الأصل بمجرد ما وجد مجتمع في التعريف هي والنص على رأى من يجوز اجتماع
 معرفتين واذا علم ذلك علمت أن العلة المعترف في الأصل والفرع جميعا وان نسبتها الى العلة على حد
 سواء الا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيئا ونحن لم نقل
 المعترف يعرف كل أحد بل انما يعرف من ليس بعارف لتلازم تحصيل الحاصل وتختلف التعريف بالنسبة
 الى العارف لا يخرج الامارة عن كونها أمانة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون
 بعض فان كثيرا من الناس انما يعرفون حكم الفرع من المفق وان لم يعرف العلة أصلا فكم من عامي
 يعرف من المفتين أن الزبيب ربوي ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعترف في الأصل والفرع وليس الدور
 بلازم ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضا والفرع والأصل
 جميعا بالنسبة الى الحكم النفسي سواء وانما أوجب لاحدهما أن يسمى أصلا وروده على إسان الشرع
 فان قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فتعوه لان عرفان
 الحكم في الأصل واقع فلا تجدى هي شيئا ونحن نجتوزه ونذكر من فوائدها تعريف الحكم المنصوص
 أيضا ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الأصل اذ لو تأخر لكان الحكم في
 الأصل ثابتا بالامتنان لان مثبتته العلة أو يلزم أن يكون تعبدًا ثم انقلب المعنى وهذا لا يضير فان المعنى كان
 موجودا وقت ثبوت الحكم فان صلح أن يتعلق به ثانيا فقد صلح أولا فان قلت قد يفعل الشارع

الكفار الصائتين بأسارى
 المسلمين اعتبروا الأفلا وأما
 مالك فقد اعتبره مطلقا
 لان اعتبار جنس المصالح
 يوجب ظن اعتباره ولان
 الصحابة رضى الله عنهم
 فتعوا بمعرفة المصالح كما أقول
 سبق في الباب الثاني من
 كتاب القياس أن المناسب
 قد يعتبره الشارع وقد
 يلغيه وقد لا يعلم حاله وهذا
 الثالث هو المسمى بالمصالح
 المرسلة ويعبر عنه بالمناسب
 المرسل وسبق هناك حكم
 القسمين الأولين وأما
 الثالث فسبق تعريفه
 دون تفصيل حكمه وفيه
 ثلاثة مذاهب أحدها أنه
 غير معتبر مطلقا قال ابن
 الحاجب وهو المختار وقال
 الأمدى أنه الحق الذي
 اتفق عليه الفقهاء والثاني
 أنه حجة مطلقا وهو مشهور
 عن مالك واختاره امام
 الحرمين قال ابن الحاجب

ذلك ولا حجة عليه قلت اذا فعله كان متصوفا والكلام في المستنبطة والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم توجد العلة انتهى مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به ومنه أن من ثمة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرى عن تأمل (ومن شروط الفرع لبعض المحققين) كإلزام الحائز (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما عدا ما عدا حكمه) أي الأصل (من عين) للعلة (كالنبيذ) أي كساواة النبيذ (للخمر في الشدة المطربة) التي هي عين علة التحريم في الخمر (وهي) الشدة المطربة (بعينها موجود في النبيذ أو جنس) للعلة (كلاطراف) أي كقياسها (على القتل في القصاص بالجناية) أي بسببها (على الذات) إذا الجناية جنس لا تلاف النفس والأطراف وهو ما مختلفان بالحقيقة إذ جناية النفس القتل وجناية الأطراف القطع وإنما اشترط تساويهما في العلة لأن القياس لا يتحقق بدونه كما هو ظاهر من تعريفه (وفيما يقصد) أي ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الأصل فيما تصد المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أي كقياسه (بالمثل عليه) أي على القتل بالحدد في القصاص فإن حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الأصل (أو جنسه) أي من جنس الحكم (كالولاية) أي كقياس ثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها (مألفا) فإن ولاية الانكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاذ التصرف وليس عينها لاختلاف التصرفين كذا قالوا قال المصنف (ولامعنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلا نفي بالعين إلا ما عدا ما عدا حكم الأصل وكونه) أي ما عدا ما عدا (جنس الشيء لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما عدا ما عدا حكم الأصل (لأجنس ما عدا ما عدا) وأن كان هو) أي الجناية على الذات (جنس جناية القتل وأما الحكم فليس المعدى قط جنس حكم الأصل بل عينه) أي حكم الأصل (فالمال الأصل والنفس الفرع وحكم الأصل ثبوت الولاية فيعدى) ثبوت الولاية بعينه (إلى النفس وقوله) أي بعض المحققين لبعض الدين (وهي بعينها الخ يناقض ما قدمه من المثل) أي من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بحالين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فاعمله (رجع إلى) الصواب وان لا يتغير فيه (أي ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع) (حكم نص أو أجماع على حكم الأصل كظهار الذي) أي كقياسه (على) ظهار (المسلم في الحرمة فإن المعدى غير حكم الأصل) أعني ظهار المسلم (وهي) أي حكم الأصل وأنه باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتناهية بالكفارة إذ لا عبادة منه) أي من الذي مطهرة (فالحرمة في الفرع) وهو ظهار الذي (مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما فيه من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يصح قياسه عليه لئلا يلزم التغير لحكمه المنصوص عليه فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغير لحكمه المنصوص عليه فإن العبد لا يتأق منه كل من الاعتاق والأطعام كما يتأق من الحر لانه فرع الملك ولا ملك له قلنا ممنوع فإن ظهار الذي انما يصح قياسا على ظهار المسلم لما ذكرنا من أنه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغيير حكم الأصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فإنه (أهل) للكفارة لانه (عاجز) عن التكفير بالمال لانتفاء الملك (كالفقير) أي كالحرة العاجز عن ذلك فكما يصح ظهار الحر الفقير يصح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال أيضا كالفقير الحر إذا استغنى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الأصل أي وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو أجماع على حكم غيره يحكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص بالقياس (فبطل قياس عليك الطعام على) عليك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أي

وقد نقل أيضا عن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأى الغزالي واختاره المصنف انه ان كانت المصلحة ضرورة قطعية كإبادة معتبر والافلا فالضرورة هي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما إذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن الترس أصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولورمينا الترس لقتلنا مسلما من

التمكين من الطعام (في الفرع) وهو الاطعام (أعم من الاباحة والتملك) اذ هو جعل الغير طامعا
 لانه فعل متعدد بنفسه لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أى وجه كان فجعل تملك الطعام
 واجبا عينا تغيير حكم نص الفرع وهو غير حكم الاصل (والسلم الحال) أى وبطل قياسه (بالمؤجل)
 في الجواز لانه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الاصل (لان حكم الاصل وهو السلم المؤجل
 اشتمل على جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للسلم اليه (والقدرة عليه) لان من شرط جواز البيع
 كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو متعلق ولا يسهل بيعه مقدورا التسليم فلما رخص الشارع في السلم
 بصفة الاجل المعلوم علمنا أنه أقام الاجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها
 وفوات الشيء الى خلف كلافوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه وانما قلنا هذا
 (بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب
 في جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا لحاجة أخرى والالباعه
 في الحال بأوفر عن ولم يبعه بخص من الثمن الى أجل لان الرغبات متوفرة في حصول الاسترباح وكون
 الاقدام دليله ثابت (بدليل النص على الاجل) أى ما سلف من قوله صلى الله عليه وسلم الى أجل معلوم
 (وهو) أى جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه (منتق من) السلم (الحال)
 اذ لا أجل فيه بئى أن يقال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الاصل المنصوص
 عليه فيه في الفرع لا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل فينبغي أن يورد في القسم الاول والجواب أنه
 يلزم منه أيضا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل وهو نبيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند
 الانسان لانه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال فلو جاز قياسا على المؤجل لبطل
 هذا النص لانه لم يبق تحته شيء وهو غير جائز ولا يقال بل تحته غيرهما كبيع السلم في
 الماء والطير في الهواء لانا نقول هذان وأمثالهما من صور السلم الحال أيضا في المعنى اذ ليس
 المعنى بالسلم الا بيع غائب بثمن حاضر والسلم يتعدى لفظ السلم والسلف والبيع على
 الصحيح فأورد المصنف في أمثلة هذا القسم نظرا الى هذا التوجيه وان كان مما
 يورد في أمثلة القسم الاول كما فعل غير واحد اعلاما بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتصروا
 عليه والشيء اذا كان باطلا باعتبارات مستقلة قد يورد في كل من أمثلة اعتبار من تلك
 الاعتبارات ثم كما قال المصنف (ولا يخفى أنه) أى شرط أن لا يتغير في الفرع حكم نص الخ انما هو
 (بالذات شرط التعليل لا) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليل (التغير
 في الفرع) فان قيل يجوز تم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى صنف
 واحد قياسا على صرفها الى الكل بعد دفع حصة المدفوع اليه وهذا المعنى موجود في دفع القيم
 وفي الصرف الى صنف واحد وتحذف فيه الحاجة وفي هذا التعليل تغيير حكم النص الدال على وجوب
 عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الاصناف قلنا كون التعليل المذكور مغيرا
 لحكمي النصين المذكورين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة كما أشار
 اليه بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقض في جواز دفع الزكاة لصنف
 فليراجع ثم وأورد ثبت وجوب استعمال الماء لطهیر الثوب من النجاسة بما في الصحيحين جاءت امرأة
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نأى يصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه
 بالماء ثم تنضح ثم تصلي فيه ولا ين أبى شيئا أقرصه بالماء واغسله وصلى فيه وقد جاوز ثم ازال التبا عن
 الثوب وما في معناه بكل مائع طاهر قاله من ريل سوى الماء بالتعليل بكونه مائلا وفيه تغيير حكم
 النص في الاصل وأجيب بأن ليس في تجويز ازال التبا بالمائع المذكور تغيير حكم النص كما أشار اليه

غير ذنب صدر منه فان
 قتل الترس والحالة هذه
 مصلحة مرسله لكونه لم
 يعهد في الشرع جواز
 قتل مسلم بلا ذنب ولم يقسم
 أيضا دليل على عدم جواز
 قتله عند اشتباهه على مصلحة
 عامة للمسلمين لكنهما مصلحة
 ضرورية قطعية كلية
 فلذلك يصح اعتبارها أي
 يجوز أن يؤدي اجتهاد
 مجتهد الى أن يقول هذا
 الاسير مقتول بكل حال
 فحفظ كل المسلمين أقرب
 الى مقصود الشرع من
 حفظ مسلم واحد فان لم
 تكن المصلحة ضرورية
 بل كانت من المصلحات
 أو التيمات فلا اعتبار بها
 كما اذا ترس الكفار في
 قلعة بمسلم فانه لا يحل رميه
 اذ لا ضرورة فيه فان حفظ
 ديننا غير متوقف على
 استيلائنا على تلك القلعة
 وكذلك ان لم تكن قطعية

بقوله (والحاق غير الماء) أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الامر بغسل الثوب به (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء في قوله واغسله بالماء) وانما قلنا العلم بأن المقصود الازالة (لا اكتفاء) أي للاجماع على الاكتفاء عن استعماله (بقطع محلها) أي النجاسة في اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب بنفس غسله بالماء المطلق الطاهر (الى كل مزيل) قال طاهر بما كان أو غيره وانما نص على الماء لانه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولة وكثرة فان قيل فينبغي أن تجوز ازالة الحدث أيضا بالماء المذكور وان نص على ازالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك اجماعا فالجواب لا لكون ازالة الخبث بالماء معقول المعنى (بخلاف) ازالة (الحدث) به فانه غير معقول المعنى ان (ليس) الحدث (أمر محققا) على الاعضاء (يزال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعي اعتبارا ثانيا بالاعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) بأن تعبد به غسل الاعضاء الثلاثة والمسح برأسه لذلك والافالماء انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فاقتصر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أي الحدث (عنده) أي استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المائع الطاهر القالع على الماء في هذا لان الطهارة به على خلاف القياس اذ مقتضاه أن يتنجس الماء بملاقاة النجاسة فتختلف النجاسة البالة النجاسة وكذا في المرة الثانية وهلم جرا الا ان الشارع أسقط هذا التحقق الازالة الشرعية لانا نقول كما قال المصنف (وان سقط التنجس بالملاقاة فيه) أي في الماء (لتحقيق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (في غيره) أي الماء من المائعات الطاهرة القالعة (لذلك) أي لتحقق الازالة فان الحكم بالتطهير لا يتصور بدونها والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (في الماء للضرورة ان أريد ضرورة الازالة فكذلك) سقط مقتضاه (في غيره) أي الماء ضرورة الازالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواء) أي الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) كما يقطع به الوجدان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا) فعل النزاع وأن لا يتقدم حكم الفرع بالشرعية (على حكم الاصل) أي ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) أي كقياسه (في وجوب النية) فيه (على التيمم) بجماع أن كلا منهما تطهير حكمي لان الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعده فلم يحرق قياس الوضوء في ذلك عليه (لثبوته) أي حكم الفرع الذي هو الوضوء حينئذ (قبل علقته) أي قبل ثبوت علقته لانها مستنبطة من حكم الاصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه بمرتبتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتا قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لانه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتا بدون وهو محال اللهم (الا) أن يكون (الزمام بمعنى لا فارق) بين الوضوء والتيمم في أن كلا منهما طهارة حكمية وقد قلتم بوجوب النية في التيمم فكذلك في الوضوء فحينئذ يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لكن الشارح في انتفاء الفارق بينهما (وأبدل متأخرا والمنفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (تطيره) أي مثل الاصل في الوصف الذي تعلق الحكم به في الاصل بأن يوجد مثل ذلك في الفرع من غير تفاوت لافي كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن الفرع مثالا في العلة لم يصح تسويته مع الاصل فيه (وليس الوضوء تطيره) أي التيمم (لأنه) أي الوضوء (مطهر في نفسه أي منظف) وفسره ليتضح أن ليس المراد به المعنى الذي هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطالب بل المعنى المتفق عليه وهو التنظيف من الاخبات والافساخ (والتيمم ملوث اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة وهو) أي قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيها هو مطهر في نفسه منظف قصر طهارته شرعا على ذلك القصد) أي قصد أداء الصلاة حتى لا تسباح به الامعاء (وحاصله)

كما اذا لم تقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رمي السهم أولم تكن كاية كما لو أشرفت السفينة على الغرق وقطعنا بنجاة الذين فيها لورميننا واحدا منهم الجرفانه لا يجوز الرمي لان نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كاية وكذلك لا يجوز الجماعة وقعدوا في محصة كل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية (قوله لان اعتبار) أي احتج مالك بوجهين أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الاحكام كما مر في القياس واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فردا من أفرادها الثاني أن من تتبع أحوال العناية رضى الله عنهم قطع بأنهم كانوا يقنعون في الوقائع بمجرد المصالح

أي منع صحة هذا القياس (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التي يقام بها الفعلان) الوضوء والتيمم وهو في الوضوء الماء المطلق الطهور وفي التيمم الصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء في الماء) وبالتيمم في الصعيد تسمية للشيء باسم أثره (كما يفيد) أي كونه قياسا بين الاثنين (التعليل) أي تعليلهم عدم صحة هذا القياس بقولهم الماء مطهر في نفسه والتراب مغبر ونحو ذلك وتعقبه المصنف بقوله (وأنت تعلم أن التعبدية) هنا (الحكم شرعي هو اشتراط النية لتبوت التطهير بالتراب) ثم فسر المراد بالتطهير بالتراب أيضا طهاله بقوله (أي رفع المانع الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعبدية هنا (لوصف طبيعي) للمقيس عليه (والماء كالتراب في ذلك) أي رفع المانع الشرعية المذكورة (وقد شرط الشرع في ذلك) أي رفع المانع الشرعية (النية) في التراب (فكذا الماء وكونه) أي الماء (له وصف اختصاص به طبيعي هو إزالة القذر والتنظيف لا دخل له) أي هذا الوصف (في الحكم) أي رفع المانع الشرعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه وهو الطهارة الحكمية ثم نبه على أن قول الحنفية اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ليس المراد به القصر على ذلك فإنه اعتبر مطهرا شرعا عند قصد غيرهما من القرب المقصودة لذاتها التي لا تصح إلا بالطهارة فقال (وقولهم عند قصد) أداء (الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أي مشروعة ابتداء بعقل في معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح وخرج التيمم ليس المحقق لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها والتيمم للسلام والسلام لأن كلامهما وإن كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة والثاني في العلاقة المصححة لهذا التجوز (ويمكن دفعه) أي هذا البحث المفضي إلى المثلية بين الماء والتراب في اشتراط النية لا اعتبار الشارع كلامهما رافعا للمانع الشرعية (بمنع المثلية فيه) أي في رفعها (بل جعل) الماء (محررا لبقائه) أي بطبيعته (شرعا) للمانع (كالتلبيط) أي كإزالة الحسية للخبث (بإطلاق ليطهر كمنه) بخلاف التراب فإنه لم يعتبر رافعا لتلك المانع شرعا إلا بالقصد إذ بطبيعته ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل لا فارق) بينهما هذا وإطلاق منع كون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع هو المذكور لا مدى وابن الحاجب وقيدوا لامام الرازي والبيضاوي بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لما تقدم أما إذا كان له دليل سواء فإنه لا يشترط تقدم حكم الأصل عليه لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتا بذلك الدليل وبعده يكون ثابتا به بالقياس وغاية ما يلزم أن يتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير ممنوع كحجرات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن الحجرة المقارنة لابتداء الدعوة قال السبكي وهو ضعيف لأنه خارج عما نحن فيه إذ ليس الفرع حينئذ فرعاً للأصل الذي فيه يشككم وغاية قولنا أنه لا يصح تفرعه عن أصل متأخر وهذا سواء كان له دليل آخر ثبت حكمه أم لم يكن (وأن لا ينص على حكمه) أي الفرع (موافقا) لحكم الأصل أي ومن شروط الفرع هذا أيضا عند عامة أصحابنا منهم الجصاص وأبو زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وبه قال الغزالي والآمدي (إذ لا حاجة) حينئذ للقياس لتبوت حكم الفرع بما هو أقوى منه (واعترض بأن وجوده) أي النص على حكم الفرع (لا ينافي صحته) أي القياس والاستدلال به (ولذا) أي وليكون وجود النص على حكم الفرع لا ينافي صحة القياس والاستدلال به (لم يشترطه) أي هذا الشرط (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص في الفرع قال صاحب كشف البرزوي وغيره وهو الاشبه لأن فيه تأكيذا للنص على معني أنه لو لا ملكان حكم النص ثابتا بالتعليل ولا مانع في الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكيدها ببعض فإن الشرع بآيات كثيرة وأحاديث متعددة وقد ملأ السلف كتبهم بالتسلل بالنص والعقل في حكم واحد ولم ينقل عن أحد في ذلك تكثير فكان

ولا يبحثون عن أمر آخر فكان ذلك إجماعا منهم على قبولها والمصنف قد تبع الإمام في عدم الجواب عن هذين الدليلين وقد يجاب عن الأول بأنه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشتراكتها المصالح المعتبرة في كونها مصلحا لوجب الغاؤها أيضا لاشتراكها مع المصالح الملقاة في ذلك فيلزم اعتبارها والغاؤها وهو محال وعن الثاني أنها لا تسلم إجماع الصحابة عليه بل إنما اعتبروا من المصالح ما طلعوا على اعتبار الشارع لنوعه أو جنسه القريب ولم يصرح الإمام بختاره في هذه المسئلة قال السادس فقه الدليل بعد التفحص البالغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل أقول الدليل السادس من الأدلة

اجماعاً على جوازه (وكثير) بل نقله الامام الرازي عن اكثر من ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي
جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا وأثبت لاحتمال النص زيادة البيان
فيجوز التعليل لتخصيصها وأجيب بأن أثبت زيادة لم يتناولها النص بمنزلة النسخ فان جمع الحكم
في موضع النص كان ما أثبتته النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأي غير جائز وأما أنه لا ينص
على حكم الفرع مخالفًا لحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقض وباطل للنص
بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع أيضاً ما أشار اليه بقوله (وعدم المعارض الراجح
والمساوي فيه) أي في الفرع (اعلة الاصل) وهذا هو المعارض بترتبه اسم المفعول واشتمل على بيان ما به
المعارضه قوله (بثبوت وصف فيه) أي في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أي في الفرع
الحاقاً بأصل آخر والا) أي وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجح) فيما اذا
كان في الفرع معارض راجح يوجب فيه غير ذلك الحكم ويمتنع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الراجح
ولافائدة للقياس الا اثبات الحكم في الفرع (أو) ثبت (التحكم) فيما اذا كان فيه معارض
مساو يوجب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز أيضاً وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي أما اذا لم يكن
معارض أصلاً أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم في الفرع فيفيد القياس وكذا اذا
كان فيه معارض مساو لعلة الاصل لانه حينئذ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخير (وحقيقته)
أي هذا الشرط (أنه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها لانه لا وجوده) أي المعارض
(لا يبطل شهادتها) أي العلة اذا المناسبة لا تزول بالمعارض بل يتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت
بشهادة فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما لم يحتج الى إعادة الاخرى (ومنها) أي
شروط الفرع (لا يهاشم كون حكمه) أي الفرع (ثابتاً بالنص جملة والقياس لتفصيله
كثبوت حدناحر) من غير تقدير بعدم معين عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفيد ما حادىث في الصحيحين
وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن
ابن عوف في مسألة الاجماع الا عن مستند وبأني الجواب عنه ان شاء الله تعالى في مسألة الحنفية لا يثبت
به الحدود (ورد) اشترط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق
فيقع وتارة على الظهار فالكفارة وعلى البين قايلاً فيثبت حكمه) أي الالباء وهو الاصل في الفرع
وهو أنت على حرام (ولا نص في الفرع أصلاً) لاجلة ولا تفصيلاً ولا يعرى عن تأمل كما يشير اليه
ثم صرح ابن الحاجب في المختصر الكبير بأن المراد بالقائسين الأئمة والزر كشي بأن المراد بهم الصحابة
وكل منهما صحيح والثاني أبلغ لكن لم تنف على تصريح من أحد من الصحابة بأن مستنده فيما ذهب اليه
من هذه الاقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكر أنه عين كما سيذكر ذلك عنه نعم هذا هو الظاهر
وانظر ابن المنذر واختلفوا في الرجل يقول لامرأته أنت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك
عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصري والحكم ومالك وابن أبي ليلى وقالت طائفة
عليه كفارة يمين روى ذلك عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد
ابن المسيب والحسن وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبيرة وقتادة والاوزاعي وأبو ثور وفيه قول ثالث
وهو أن عليه كفارة الظهار هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي قلابة وأحمد بن حنبل وفي هذا
ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبيرة والحسن فلعن عن كل قولين وساق فيهما أقوالاً آخر وذكر
شيخنا الحافظ أن الاول رواه سعيد بن منصور عن علي بن سند رجاله ثقات لكنه منقطع قلت وابن أبي
شبة وعبد الرزاق في مصنفهما وذكر أيضاً أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضاً وبه قال زيد بن ثابت
على اختلاف عنه والثاني في الصحيحين عن ابن عباس بالفظ اذا حرم الرجل عليه امرأته فهي

المقبولة عند المصنف
الاستدلال على عدم الحكم
بعدم ما يدل عليه وتقريره
أن يقال فقد ان الدليل
بعد التفحص البليغ
يغلب ظن عدمه يعني
عدم الدليل وظن عدمه
يوجب ظن عدم الحكم
أما المقدمة الاولى فواضحة
وأما الثانية فلان عدم
الدليل يستلزم عدم الحكم
اذ لو ثبت حكم شرعي ولم
يكن عليه دليل لكان يلزم
منه تكليف الغافل وهو
ممتنع فينتج فقدان الدليل
بعد التفحص البليغ
يوجب ظن عدم الحكم
والعمل بالظن واجب والمراد
بعدم الحكم هنا عدم تعلقه
لا عدم ذاته فان الاحكام
قدية عندنا وهذه الطريقة
التي قررها المصنف نقلها في
الحصول عن بعض الفقهاء
ولم يصرح بموافقة قال
في الباب الثاني في الردود

عين بكفرها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قال ويقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة
وأكثر التابعين وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن قلابة أحد التابعين ونسبه ابن حزم إلى ابن عباس
وساق بسنده إلى اسمعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال إذا قال
الرجل هذا الطعام حرام على ثمأ كله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا
وتعقبه شحنا الحافظ بأن في تسمية هذا ظهارا نظر ارفان كفارة الظهار مرتبة وهذا ظاهره الخير سلمنا
لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلاما مختلفا
ولعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقه اليها والثاني
ظاهر قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا ما تقدم
الوعده آنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت على كظهر أمي في الحرمة وفي هذا القدر هنا كفاية (وليس
منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها
كاف كما أشار إليه بقوله (وكون المقدمات كلها مظهرية موجبة شرعا) العمل (لامانع) منه شرعا
فلا يلحق جعل انتقائه شرطه شرعا والله سبحانه أعلم

فصل في العلة هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده لابه (الحصول
الحكمة جاب مصلحة) أي ما يكون لذة أو وسيلة اليها (أو تكبيلها أو دفع مفسدة) أي ما يكون ألما
أو وسيلة إليه (أو تقليها) سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا
للعقل إذا العاقل إذا خيرا حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعاً (فلزم
تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل
المنصوص عليه لزوماً علة بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معروفاً للحكم في غير المحل المنصوص
عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهراً منضبطاً في نفسه أيضاً (والا) إذا لم يكن كذلك بأن
كان خفياً أو مضطرباً (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معروفاً للحكم في غير المنصوص عليه
(و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظننها) أي الحكمة (أو) كونه (مظنة منظمة أمر) تحصيل
الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (أي مع ذلك الأمر) (أو) كونه (مظنة أمر لذلك) أي
لأن تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي
هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود
والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مـ أو كيهما) أي المتعاقدين (إلى البذل) بأن صار المملوك لكل
هو البذل عما كان في ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنفعة من
الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (إليه) أي إلى كل من
الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنفعة من الآخر (فشرع الرضا سبباً للملك البذل) شرع
(حله) أي البذل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة (وهذا) أي كون
ما شرع الحكم عنده لمصلحة الحصول الحكمة مظنة الحكمة الخ (معنى اشتماله) أي الوصف (على
حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والافتقار الوصف لا يكون مشتملاً على ذلك إذا الاسكار
الذي هو علة الحرمة الجرم مثلاً ليس يشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من
شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع
الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل
الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البذل وحله معه ولكنه خفي لأنه
أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (واذ خفي علق الحكم) وهو ملك البذل وحله (بالصيغة فهي)

الأول الاستحسان قال به
أبو حنيفة وفسر بأنه دليل
ينقدح في نفس المجتهد
وتقصير عنه عبارته ورد
بأنه لا بد من ظهوره ليتميز
صحيحه من فاسده وفسره
الكرخي بأنه قطع المسئلة
عن نظائرهما هو أقوى
كتخصيص أبي حنيفة قول
القائل مالى صدقة بالز كوى
لقوله تعالى خذ من
أموالهم صدقة وعلى هذا
فلا استحسان بتخصيص
وأبو الحسين بأنه ترك وجه
من وجوه الاجتهاد غير
شامل شمول الالفاظ
لأقوى يكون كالطاري
فخرج التخصيص ويكون
حاصله تخصيص العلة
أقول شرع المصنف في
بيان الأدلة المردودة فذكر
منها شيئين أحدهما
الاستحسان وقد قال به
أبو حنيفة وكذا الحنابلة
كما قاله الآمدي وابن

أي الصيغة (علة اصطلاحاً) لاحقية (وهي) أي الصيغة (دليل منظمة مظنة ما تحصل
الحكمة معه بالحكم) اذهي مظنة الرضا الذي هو مظنة الحاجة التي شرع الحكم الذي هو ملك
البدل وحله معها دفع الحاجة التي هي المصلحة (قطهر أن الرضا ليس بالحكمة) في التجارة (كأقيل)
تأله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أي العدوان (إن لم يشرع
القصاص فوجب) القصاص (دفعه) أي لا انتشار العدوان وهذا مثال الثاني قلائف والنشر
في المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أي شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنه مظنتها الخ
(مناسيته) أي الوصف (وهو) أي الوصف (كذلك) أي شرع الحكم عنده الخ (المناسب
فهو) أي المناسب (ما قال أبو زيد) أي وصف (لو عرض على العقول) كونه علة لحكم
(تلقته بالقبول) لصلاحية ذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوي يقال هذا الشيء مناسب
لكذا أي ملائمه (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أي الوصف المذكور (للحكمة اعتباره)
أي الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أي اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أي
طرقها (وشروطها) أي كون العلة شرطاً للحكم في نفس الأمر (تفضل) من الله الكريم (لا وجوب)
عليه كما نقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم (وهذا) القول بأنها شرط تفضلاً (ما يقال الأحكام
مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الترخص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار
الفساد (وأخرية للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أي كون
الأحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين النافين للطرد) أي القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا
بالمناسبة (وإن اختلف اسمه) أي التعبير عن هذا الذمهم من يعبر عنه بأنه أحكام الشارع مبنية
على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأنه أفعال الباري سبحانه مع علة مصالح العباد أو معللة بالأغراض
وهذا معروفاً بالمعتزلة قال المصنف فلوقبل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (لظنهم
لزوم استحالة في ذاته كما لا يمكن) حاصله قبل تلك الأفعال على القول به (ذهول بل ذلك) أي
اللزوم المذكور أنما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (إليه) تعالى
(أما) إذا رجعت (إلى غيره فممنوع) قال المصنف قوله ممنوع يشير إلى أنه على تقدير رجوعها إلى
العباد أيضاً التزموا مثل ذلك وهو أن رجوعها إلى العباد يستلزم كماله فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أي
رجع المصالح إلى الفقراء (أثر كاله القديم) أي المصنف به أزال كمال حادثه (ولا يخفى أن اللازم
في المتجدد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أي بسبب تعلقها بهم (لازم في فواضله)
وانعاماته المختلفة الانحاء (المتجددة) الذات والاقتضاء المستمرة (في عمر الأيام على الأنام) إذ لا شك
في أنها مصالح للعباد ابتداءً بواسطة العباد فقد أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال المصنف هذا الزام على
فواضله يلزم كماله لم يكن فقال أوضح ما ذكرتم لزوم مثله في المصالح الواصلة إلى العباد ابتداءً بواسطة شرع
الأحكام من إزالة المطر واتسبات الشجر والاقوات وإيصالات الراحة وما لا يحصى الخ من لا يحصى من
العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجد لها (فما هو جوابهم فيه) أي المانع عن كون افاضة هذا الجود
من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضاً ولا
يمكن أن يقال الإرادة الاحسان إليهم وتعريفهم مظاهر فضله العظيم وكرمه العيم وبه نقول فيما نحن
فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف في فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثم قال المحقق
التفتازاني والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كما يجب الحدود
والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت
الجن والإنس إلا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ألا يهتفوا بما آتاهم من فضلنا قائلين

الحاجب وأنكره الجمهور
لظنهم أنهم يريدون به
الحكم بغير دليل حتى
قال الشافعي من استحسن
فقد شرع أي وضع شرعاً
جديداً قال في الحصول
وأيضاً الخلاف في جواز
استعمال لفظ الاستحسان
لو روده في الكتاب كقوله
تعالى وأمر قومك بآخذوا
بأحسنها وفي السنة كقوله
صلى الله عليه وسلم ما رآه
المسلمون حسناً فهو عند
الله حسن وفي ألفاظ
المجتهدين كقول الشافعي
في المنعة أستحسن أن
تكون ثلاثين درهماً
فثبت أن الخلاف إنما
هو في المعنى وحينئذ فلا بد
من تفسيره ليتمكن قبوله
أو روده وهو استفعال من
الحسن يطاق على ما عيّل
إليه الإنسان ويهواه من
النور والمعاني وإن كان
مستقبحاً عند غيره وليس

زوجهنا كمالها يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس حجة الاعتدال لا يعتد بهم
وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فعل بحث قال المصنف (والأقرب) إلى تحقيق
العقلاء (أنه) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة
إلى الفاعل قال لا تعلق بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه
التكليفية أحدهم من المسلمين فضلا عن نحرار العلماء المتبحرين ومن سبق إليه أنه الفائدة
العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلق بها ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه
في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسائل العلة
(أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاز كرم مقدمناه) في فصل الحاكم (من أنه) عز وجل
(غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعرة كيف يكون اختياريا
(بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن قال إن الفعل لا يعمل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم
ومن قال الحكم يعمل اشتبه عليه الحكم بالفعل (غير أن اتصافه) أي الباري تعالى (بأقصى ما يمكن
من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة
فعلى هذا الكل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فاذن الأول أقرب والله تعالى أعلم (واذ لم فيها) أي
العلة (المناسبة بطلت الطردية) أي كونها غير ووصف مناسب ولا شبهة بل هي محض كونها معرفة
للحكم (لأن عليه الوصف) للحكم (حكم) خبري (نظري يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي
عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية اناطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائله
ابن الحاجب من أن بطلان العلة الطردية (للدورانها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها
طردية (أما مجردة لفائدة لها التعريف بالحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها
مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع بأن المعروف لحكم الأصل
النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك)
أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرفة حرمة الخمر النص والاسكار) الذي هو العلة المستنبطة من
حرمة (يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فيعرف حرمة) أي الأصل
(فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها لأفراد الأصل أمرا (كبابل) انما هو (فيها)
أي أصل (له لازم ظاهر خاص كراثة المشتدان لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها)
أي غير الخمر (والاقتعريف الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشرب المشاعد) لأن هذا لازم غير ظاهر
والشرب طريق معرفته فتوقف حرمة على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالاجماع
(وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى)
قول (غيرهم هو) أي كون الاسكار طردا (مثال) لذلك (والكلام في تقسيمها) أي العلة
(وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراد)
ثلاثة (المرصد الأول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المقاصد) بحسب (الافضاء إليها)
أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أي انقسامها بحسب
المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أي هذا الانقسام لها بحسب
المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت
الحاجة فيها إلى حد الضرورة ثم (لم تهدر في مله) من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من
المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الاحوال بدونها وهي خمسة (حفظ الدين
بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع) وقد نبه الله تعالى على ذلك قائلوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا محل الخلاف لا اتفاق
الامة قبل ظهور المخالفين
على امتناع القول في الدين
بالتشهي فيكون محل
الخلاف فيما عدا ذلك
وقد اختلف المناخرون
في التعبير عنه على عبارات
كثيرة ذكر المصنف منها
ثلاثة أحدها ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
بل الا مدى وابن الحاجب
أنه دليل بتقدح في نفس
المجتهد ونقص عنه عبارته
فلا يقدر على اظهاره وأبطله
المصنف بأن الذي يقوم
قد يكون صحيحا وقد لا يكون
فلا بد من ظهوره أي بيانه
ليتميز صحيحه عن فاسده
ولقائل أن يقول ان أراد
المصنف بوجوب اظهاره
أنه لا يكون قبل ذلك حجة
على المناظر فهذا واضح
لكنه ليس محل الخلاف
وان أراد أن المجتهد لا يثبت
به الاحكام فهو ممنوع

الاهم الا أن يشك المجتهد
في كونه دليلا فإنه لا يجوز
العمل به التفسير الثاني قاله
الكرخي أنه قطع المسئلة
عن نظائرها الماهية وأقوى
أي هو أن يعدل الانسان
عن أن يحكم في مسئلة بمثل
ما حكم به في نظائرها الى
الحكم بخلافه لوجه أقوى
يقتضي العدول عن
الاول وذلك حيث دل دليل
خاص على اخراج صورة
مادل عليه العام كتخصيص
أبي حنيفة قول القائل
مالي صدقة بالمال الزكوي
دون غيره فان الدليل الدال
على وجوب الوفاء بالنذر
يقتضي وجوب التصديق
بجميع أمواله عملا بلفظه
ليكن ههنا دليل خاص
يقتضي العدول عن هذا
الحكم بالنسبة الى غير
الزكوي وهو قوله تعالى
أخذ من أموالهم صدقة
فان المراد بالمال في الآية

(وقد يوجه للحنفية أنه) أي وجوب الجهاد (لكونهم) أي الكفار (حربا علينا لا كفرهم ولذا)
أي كون العلة كونهم حربا علينا (لا تقتل المرأة والرهبان) اذ لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال
أو رأى فيه أوحث عليه بمال أو مطلقا لانتفاء الحرابة (وقبلت الجزية) من باذليها ممن هو أهل لها
(ولزمت المهادنة) أي المصالحة اذا احتج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أي
وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين فان من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين
لا يتم مع حربهم فانها مفضية لقتل المسلم أو لفقته عن دين الاسلام فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى
وجوبه لحربهم فلا خلاف في المعنى وانما ينافيه لو كان وجوبه بمجرد الكفر فان عليه يكون ما قالته
الحنفية أخص ثم أوجه للاجماع على عدم قتل الذمي والمستأن من ومن لا يحارب من صبي وامرأة
وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير اليه قوله تعالى ولصكم في القصاص حياة
وتضافر عليه مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمة السكر) الثابتة
بالكتاب والاجماع (وحده) أي السكر الثابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمة
الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحده) الذي هو الجلب لهذه أيضا والذي هو الرجم بالسنة والاجماع
لان المزاج على الابضاع تفضي الى اختلاط الانساب المفضي الى انقطاع التعهد من الآباء المفضي
الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانساني من الوجود (و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب)
بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه بالكتليات الخمس وكل منها دون ما قبله وحصر المقاصد في هذه
ثابت بالنظر الى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء وزاد الطوفي والسبكي حفظ العرض بمحذ
القذف (و يلحق به) أي بالضرورة (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أي محذ قليلها
اذ قليلها لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر والحد عليه لكنه حرم للتبعية والتكميل
(اذ كان) قليلها (يدعو الى كثيره) أي الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة
سببه وذكرها لما كما هو لغة فيها أو باعتبار المسكر (فيزيل) كثيرها (العقل فتحریم كل داعية)
الى محرم (مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه) أي مقتضى الدليل (في الاعتكاف والحج)
فحرمت دواعي الجماع فيهما كما حرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أي وثبت الشرع على خلاف
مقتضى الدليل (في الصوم) فلم تحرم دواعي الجماع فيه كما حرم الجماع في الصحيحين أنه صلى الله عليه
وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم الى غير ذلك وانما يكره اذ لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على
خلاف مقتضى الدليل (في الظهار فتحریم الحنفية اياها) أي الدواعي (فيه) أي في الظهار (على
وفقه) أي مقتضى الدليل (وهذا) المقصود بالضرورة والمحقق به المكمل له هو (المناسب الحقيقي
ودونها) أي الضرورية مقاصد (حاجية) وهي التي لم تنه الحاجة اليها الى حد الضرورة
(شرع) الحكم (لها) أي للحاجة اليها (نحو البيع) ملك العين بعوض مال (والاجارة) ملك
المنفعة بعوض مال (والقراض) للشركة في الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر (والمساقاة)
لدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمره (فانها) أي هذه المشروعات (لولا) لم يشرع لم يلزم فوات شيء
من الضروريات) الخمس (الا قليلا) كالاستئجار لارضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم
والملبوس المجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أي هذه الاشياء فاحتج (الى دفع حاجته) أي
المحتاج اليها (بها) أي بهذه العقود فهذه المستثنيات من قبيل الضرورية لحفظ النفس لان الهلاك
قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدلها لا مدى منه (فالتسمية) أي اطلاق الحاجي على هذه المشروعات
(باعتبار الاغلب) فان غالب الشرائع والآجارات محتاج اليه لا ضروري فدعوى امام الحرمين أن
البيع ضروري لم يوافق عليها (ومكملها) أي ودون الضرورية أيضا مقصود حاجي لكن لا في نفسه

بل مكمل الحاجي في نفسه (كوجوب رعاية الكفاية ومهر المثل على الولي في) تزويج موليته
 (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصله بدونهما لکنهما أشد افضاء الى دوام
 النكاح واتمام اللفة والازدواج بينهما ودوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما (الادلة عند
 أي حنفية وحده على حصول المقصود دونها) أي رعايتها (كترويج أبيها) أي الصغيرة أو جدها
 الصحيح أبيها (من عبد وبأقل) من مهر مثلها وكل منهما غير معروف بسوء الاختيار ولا بالجحانة
 والفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الرأي ظاهرا فان من
 قام به هذا لا يترك كلامه ما ظاهرا الا لمصلحة تربو على كليهما ولما كان النظر له في ذلك باطنا وهذا دليله
 اعتبر دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات ومن الأم لقصور الشفقة في العصبات
 ونقصان الرأي في الأم (وهذا) أي هذا القسم المشتمل على الحاجي وتكملة (المناسب المصلحة وغير
 الحاجي تحسني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حنا على
 مكارم الاخلاق والقيام المروءة) ونبينا صلى الله عليه وسلم موصوف بتشريع ذلك فقال تعالى في وصفه
 ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لأتم مكارم الاخلاق ورواه
 أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم (وكسلب العبد) وان كان ذا دين يغلب ظن صدقه (أهلية
 الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لا انحطاط رتبته عن الخلق لكونه مستخرا
 للمالك مشغولا بخدمة فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرورة ولا حاجة ولا تكميل
 لاحداه عايل اجراء الناس على ما ألفوه من العادات المستحسنة في ذلك فان السيد اذا كان له عدد ذو
 فضائل وأخرونه فيها استحسن عرفا أن يفوض العمل اليه ما يحسب فضيلته ما فيجعل الأفضل للأفضل
 وان كان كل منهما ما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر (الثاني) انقسامها بحسب الافضاء واقسامه
 (خمسة لان حصول المقصود) من شرع الشارع الحكم عند الوصف بل طلب مصلحة للعبد وأدفع
 مفسدة عنه أولئك ما تحصيله لا أصل المقصود أو تكميله في الدنيا أو جلب الثواب أو دفع العقاب
 في الاخرى (اما) أن يكون (يقينا كالبيع) الصحيح (للحل) أي لبث المالك في البدلين حلالا للمالك
 فانه يحصل منه يقينا (أو ظنا كالقصاص للزجار) عن القتل العمد العدو وان كان المقصود من
 شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل نظامه (لا كثرية الممتنعين عنه) أي عن
 القتل العمد العدو وان بالنسبة الى المتقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين
 (أو شكاً أو وهما) وهذان فيهما خلاف (والاختار فيهما الاعتبار) ثم ما يساوى فيه حصوله ونفيه
 لامثال في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحد الخمر) فانه شرع (للزجر) عن
 شربه لحفظ العقل (وقد ثبت) حديثها (مع الشك فيه) أي في الانزجار عن شربه لانه لان
 استدعاء الطباع شريها يقاوم خوف عقاب الحد وعدم الممتنع والمقدم متقاربان ولا قطع عادة لغلبة
 أحدهما واعتراض بأن ذلك انما هو لتسامح في اقامة الحدود وأما مع اقامتها فلا ونحن انما نعتبر كونه مفضيا
 الى المقصود أولا على تقدير رعاية المشرع ولا يجرد التشريع وتعقب بأن الوفرضه رعاية المشرع
 لكان استيفاء حد الخمر أقل منه الاشاريين من استيفاء القصاص لقائلين اذ لا يخفى أن الخوف من
 ازهاق النفس أعظم من خوف ثمانين جلدة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح) شرع (للتسل)
 كما يشير اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه وينهى عن
 التقتل نهيا شديدا ويقول تزوجوا الودود والودود فاني مكاثركم بالام وقد (جازا) أي الترخيص المذكور
 والنكاح (مع ظن العدم) لكل من المشقة والتسل (في) سفر (ملك مرفه) يسار به على الخففة في اليوم
 مقدار لا يصيبه فيه نصب ولا ظاه أو لا مخصصة بل يتعم فيه أكثر مما يكون في الاقامة (و) نكاح (أبسة فعلم

هو الزكوي فليكن كذلك
 في قبول القائل مالى
 صدقة والجامع هو قرينة
 اضافة الصدقة الى المال
 في صورتين واعتراض
 المصنف على هذا التفسير
 بأنه يلزم أن يكون
 التخصيص استحسانا
 لا تطابقه عليه ولا تراعى في
 التخصيص ولو عبر المصنف
 بالعكس فقال وعلى هذا
 فالتخصيص استحسانا
 كما عبرت به لكان أظهر
 التفسير الثالث قاله أبو
 الحسين أنه ترك وجهه من
 وجوه الاجتهاد غير شامل
 شمول اللفاظ لوجهه
 أقوى منه يكون كالطاري
 على الاول فأشار بقوله ترك
 وجهه من وجوه الاجتهاد
 الى أن الواقعة التي اجتهد
 فيها المجتهدون لها وجوه
 كثيرة واحتمالات متعددة
 فيأخذ المجتهد بواحد
 منها ثم انه يترك ذلك الوجه

أن المعتبر في كون الوصف علة في إفضائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لاني كل جزئي ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون (يقين العدم كالحق ولد مغربية بمشركي) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقحها جعل العقد منسوخا حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجهول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس بيعة) أي أهلا لا تحرم منه ولم يبيعه عنه وهذا مختلف فيه أيضا (والجهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمظنة) أي بكان ملين وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح البسيط (إلى الحنفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولاشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (بخلاف الأول) أي ولد المغربية بالمشرق المذكور (لتمذر القطع بعدم الملاقاة) بينهم بل يثبتها جازل جواز أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جن (ومجيزه) أي هذا النماهو (أو حنيفة لاها) أي صاحبها وانما أجازهم (نظرا إلى ظاهر العلة) التي هي العقد (لا إلى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) التي هي حصول النسل كما قاله الجهور (أما ولم تخل مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة فيه (لكن استلزم شرع الحكم لها) أي للمصلحة (مفسدة تنسأ بها أو ترجحها فقبل لا تخترم المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتق الحكم لوجوب المانع وهذا الاختيار لإمام الرازي وأتباعه (ومختارا لا مدي وأتباعه الانحراف) فينتق الحكم لانتفاء المقتضي (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها ومن قال ببعه يرجع مثل ما تخسر) أو أقل منه (عد) قوله هذا (خارجا عن تصرف العلة قالوا) أي القائلون بعدم الانحراف (لا ترجح مصلحة) صحة (الضلالة في) الأرض (المغصوبة) على حرمة مفسدتها فيها بل هي إمامساوية للمفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطا للصحة (والا) لو رجحت مصلحة على مفسدتها (أجمع على الحل) لها الاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجعة واللازم منتف (أوجب لم ينشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد ككالصلاة) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغصب ولذا يشغها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة ولونشأ معاً من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعاً (وإذا لزم) في عدم انحراف المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للرجح (في ترجيح أحدهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت النسخة عليه أو لا وهرفله أي للترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (أجالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهذا الطريق الاجالي هو (للمقدور رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أي ثبوت الحكم للمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن دركه) من الاوصاف الصالحة لاناطة الاحكام بها اذا وجدت تلك الاحكام في محالها الواردة فيه فان ثبوتها فيه تعبد صحيح فان قبل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على إلغاء الوصف عند رجحان المفسدة (قبل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء لرجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة اذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فاذا كان القصد اصطلاح المذهبين) للحنفية والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) إمام الحرمين (والرازي والامسدي

لما هو أقوى وأحترز بقوله غير شامل شمول اللفاظ عن تخصيص الموم فان الوجه الاول شامل شمول اللفاظ واحترز بقوله يكون كالتاري على الاول عن تركه أضعف القياسين لاجل الأقوى فان أقواهما ليس في حكم الطاري قال فان كان طارثا عليه فهو الاستحسان ومثال ذلك العنب فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياسا على الرطب ثم إن الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر ففسدنا عليه العنب وتركنا القياس الاول ليكون الثاني أقوى فان احتمل الثاني التسوية والطوران كان استحسانا وهذا التفسير يقتضي أن يكون العدول عن

أقصر ناعلي) الطرق (الشهرة المنتهية والمناسبت لذلك الاعتبار) أي اعتبار الشارع الوصف علة أربعة
(مؤثر وملازم وغريب ومزيج) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب
أوسنة (كالحدث بالمس) أي عيس الذ كرفان عين المس معتبرة في عين الحدث عما تقدم تخريجها في
مسئلة خبر الواحد فيما عموماً به السأوى من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ (وعلى) قول
(الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة
بقوله صلى الله عليه وسلم انه اليست بنجاسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال
الترمذي حسن صحيح (فتعدي) سقوط النجاسة (الى القارة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف
(والاوضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فان عين السكر معتبرة في عين التحريم بقوله صلى الله عليه
وسلم كل مسكر حرام رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه ثم عطف على نص (أو إجماع
كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبرة في عين الولاية بالإجماع (وقد يقال) بدل ما اعتبر عينه
في عين الحكم ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم كما قال صدر الشريعة (نفي التوهم باعتباره) أي
الوصف (مضافاً لمحل) كالسكر المخصوص بالجر والحرمة المخصوصة بها فيكون المخصوصة مدخل
في العلية وليس كذلك وانما سمي هذا بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو الإجماع ثم المراد بثبوت ثبوته
بالاتفاق إذ كرامرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الإجماع لان ما ثبت به أمر
شرع من غير اختلاف منصرف في الكتاب والسنة والإجماع والقياس غير أن القياس لم يعتبر هنا لانه
قياس في الأسباب (والملازم) أي وصف (ثبت) عينه (معه) أي مع عين الحكم (في الأصل)
بمجرد ترتيب الحكم على وفقه (مع ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنس الحكم بنص
أو إجماع أو قلبه) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم وسمى ملائمة لكونه موافقاً لما
اعتبره الشرع (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم
(فالأول) أي الوصف الثابت عينه في عين الحكم في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت
اعتبار عينه في حكم الجنس (كالصغر في حل انكاحها على ما لها في ولاية الأب) أي ككون الصغر
وصفاً ملائمة لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاح الصغرة عليه كما يترتب ثبوت ولاية الأب على ما لها عليه
(فان عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بالإجماع لا اعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) لان الإجماع على
اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في غير ولاية النكاح فانه
انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث ثبتت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر
أو للبكار أولهما جميعاً ثم لما كان في كون هذا ملائمة للملازم نظراً لانه لم يعتبر فيه أولاً عين الوصف في عين
الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثراً في جنس الحكم فسقط الأصل منه فلا يتم كونه مثلاً له بل
هو مثال للمؤثر قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية النكاح بالصغر)
أي ثبوت ولاية النكاح الأب الثيب الصغيرة قياساً على ثبوت ولاية انكاح البكر الصغيرة بإجماع الصغر
(وعينه) أي الصغرة اعتبار (في جنسها) أي الولاية (لا اعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس
الولاية باعتبارها في ولاية المال ثبوتها فيه بالإجماع (لان اثبات اعتبارها) أي الوصف علة (نص أو
إجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي اعتبارها (في) محل (آخر) لا في عين حكم الأصل لان ذلك
أي اعتبارها في عين حكم الأصل هو (المؤثر) لا الملائم وحيث فلا تعدد بينهما والواقع خلافه كما يشهد
به التقسيم فانهم ما قسمان والقسم مخالف للقسم وهذا ظاهر فمما ذكرنا أنه الصواب في المثال فان فيه
ظهرت ثلاثة محال الأصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر
من هذا أيضاً أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو بل ما ظهر في جزئي غير الجزئي الذي

حكم القياس الى النص
الطارئ عليه استحساناً
وليس كذلك عند
القائلين به واعترض عليه
المصنف بأن حاصله يرجع
الى أن الاستحسان هو
تخصيص العلة وهو المعبر
عنه بالنقض وليس ذلك
مما انفرد به الحنفية كما
سبق ايضاحه في القياس
وفي قول المصنف ان حاصله
تخصيص العلة نظراً بل
حاصله كما قاله الا ممدى
الرجوع عن حكم دليل
لظراً أن دليل آخر أقوى
منه وهذا أعم من تخصيص
العلة وقد تلخص من هذه
المسئلة أن الحق ما قاله
ابن الحاجب وأشار اليه
الا ممدى أنه لا يتحقق
استحسان مختلف فيه قال
الثاني قيل قول الصحابي
حجة وقيل ان خالف
القياس وقال في القديم
ان انتشر ولم يخالف لنا

قوله تعالى فاعتبروا عنتكم
 التقليد واجماع الصحابة
 على جواز مخالفة بعضهم
 بهما وقياس الفروع
 على الاصول قبل أصحابي
 كالنجوم قلنا المراد عوام
 الصحابة قبل اذا خالف
 القياس اتبع الخبر قلنا
 ربما خالف لما ظنه دليلا
 ولم يكن في قول اتفق العلماء
 كما قاله الامام مسدي وابن
 الحاجب على أن قول
 الصحابي ليس بحجة على
 أحد من الصحابة المجتهدين
 وهل هو حجة على غيرهم
 حكى المصنف فيه أربعة
 أقوال أحدها أنه حجة
 مطلقة وهو مذهب مالك
 وأحمد قولي الشافعي كما
 نقله الامام مسدي وعلى هذا
 فهل يخص به عموم كتاب
 أو سنة فيه خلاف لأصحاب
 الشافعي حكاه الماوردي
 والثاني أنه ان خالف القياس
 كان حجة والا فلا والثالث

هو الاصل فليتأمل (والثاني) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت (في محل الحضر
 حالة المطر على السفر في الجمع بعد المطر) أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكم هو جواز
 الجمع بين المكتوبين بوصف عذر المطر (وجنسه) أي عذر المطر (الحرج) أي الضيق يؤثر (في
 عين رخصة الجمع) في الحضر (بالنص على اعتباره) أي الجنس الذي هو الحرج (في عين الجمع) في
 السفر اذا خرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانتقطاع وبالمطر وهو التأذي به ثم
 كأن مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه
 وسلم كان اذا عمل به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما
 وبين العشاء حين يغيب الشفق الى غير ذلك (أما حرج السفر فبالثبوت معه فقط) أي انما اعتبر عين
 حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذا لنص ولا اجماع على علة نفس
 حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره قلت وبطرقه ما ذكرناه آنفا فليتأمل هذا وقد
 قال المصنف (والحق أن المضاف هو محل النص) أي أن الاعتبار في حكم الاصل هو المضاف الى
 السفر يعني حرج السفر ولذا انيط بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الاصل الى غيره ضرورة أن محل جزه
 من الاعتبار في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والاعتدلى) هذا
 الحكم الذي هو جواز الجمع (الى ذي الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل) ولم يحتاج الى الاناطة
 بالسفر بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لا يخفى في) الحرج (المطلق) ولا في انضباطه أعني
 ما يطلق عليه حرج (كالاسكار في الخمر) والاناطة بالسفر ليس الالعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة
 واذا ثبت أن حكم الاصل انما انيط بالحرج المضاف الى السفر لم يتعد الى الحضر في المطر فلا يصح
 أن يكون مثالا للام الذي اعتبر صحة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأضاف ذلك) أي دلالة ثبوت
 الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة انما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الاصل والفرع
 كما صغر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين هنا (في الاصل) الذي هو السفر وانما هو في الفرع
 فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع عليه المطر لجواز الجمع قلت على أن
 هذا مثال تقديري أيضا على قول من جواز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة وعن
 نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعمامة العلماء تمسكوا بما عن ابن عباس جمع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال
 سعيد بن جبيرة قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته رواه مسلم وغيره فليتأمل (ولبعض
 الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة في التمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمة الموصى اليها
 في عدم افسادها الصوم) في حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هشت فقلت وأنا صائم فقلت
 يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقلت وأنا صائم قال رأيت لومض مضت بالماء وأنت صائم قلت
 لأبأس قال فخره رواه أبو داود وقال النووي باسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحاكيم على شرط الشيخين
 وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح الا عبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم
 وأشار البزار الى أنه انفرديه واستكره أحمد والثاني انتهى وبالجملة هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا
 الحافظ ومعنى قوله أي في الفرق بينهما فان الوصف الذي هو المضمة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم
 الفساد وهو غير منصوص ولا يجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أي جنسه (عدم دخول شيء
 الى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله (وليس) هذا (مما نحن فيه وهو) أي ما نحن
 فيه (العله بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لانتفاء ضد الركن) الصوم وهو أعني عدم دخول
 شيء الى الجوف (مع أنه) أي هذا (من العين) أي اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شيء الى

الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالمحدد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجنابة على البنية) للإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لان الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتازاني كونه من الملائم دون المؤثر بتوجيه غير وجهه أشار المصنف اليه أولا بقوله (ف قيل لانص ولا اجماع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد) والى دفعه ثانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأثيره) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قيل انما قلنا ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي بيده الناظر فلا يكون ذلك الوصف معنويا بالنص في ذلك المحل (اذا قال بالقيد) الذي يفرض (مجتهد وليس) هذا بمنزلة (في الكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابداء قيد يفرض انما يمنع كون الوصف لامع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط اياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد مجتهد (فمتف) أي فبهذا الشرط متف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواء) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفتب العلة) في القتل بالمثل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت مما يفرق الاجزاء لان العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفرقة للاجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرق الاجزاء بل يرضها فالاجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف فيما يبدل على العمدية فليتنامل (ولبعض الحنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث (الطوف في طهارة سور الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أنه من قبيل المؤثر كذا ذكر أولا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عينه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المحل كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من مقتوله فان هذا الوصف أعني الفعل المحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولانص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (ليحق به) أي بالفاعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفار) من توريت زوجته منه بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هنالك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك (وقولنا في الجملة لانه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذ به ذلك الفعل وهو ما اذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوجة ولا زوجة فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه (وبالثبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعنما قيل) أي ما قاله غير

أنه يكون حجة بشرط أنه ينشر ولم يخالفه أحد ونقله المصنف عن القديم والرابع وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة مطلقا واختاره الامام والا مدي وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف وقد سبق في الاجماع قول ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة وقول آخر ان اجماع الشيوخين حجة فلذلك لم يذكرهما المصنف هنا واعلم أن حكاية هذه الاقوال على الوجه الذي ذكره المصنف غلط لم يتنبه له أحد من الشارحين وسببه اشتباه مسألة بمسألة وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما أن قول الصحابي هل هو حجة أم لا وفيه ثلاثة مذاهب ثانياها ان خالف القياس كان حجة والا فلا الامر الثاني اذا قلنا

واحدان هذا (انما هو مثال غريب للمرسل) الذي لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما سيوضح قريباً حيث
كان ذا كراوجه التقيدية وما يترتب عليه فاذن لابد من اثباته (واعلم أنه يمكن في الاصل اعتباران
القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) في الحكم قال
عين الوصف اعتبر في عين الحكم نص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرب القاتل شيأ رواه أبو داود
وغیره لا مرسل (أو المحرم) في الوصف (وتقصص قصده) أي القاتل في الحكم (ويتعين) هذا
الاعتبار الثاني (في المثال والام) لو لم يعتبر فيه (اختلف الحكم فيهما) أي الاصل والفرع (أذهو)
أي الحكم (في الاصل عدم المرات والفرع المرات) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت)
الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل ويتقسم) المرسل (الى ما علم الغاؤه) أي ذلك الوصف
(كصوم الملك عن كفارة لمشفته) أي الصوم عليه (بمخلاف اعتاقه) فانه سهل عليه فان ايجاب
الصيام عليه مع قدرته على الاعتاق مخالف للنص فهذا القسم المرسل المعلوم الالغاء (وما لم يعلم)
الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم
اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار
(قلبه) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (وهو) أي هذا القسم الثاني (الغريب
المرسل وهما) أي هذان القسمان (مردودان اتفاقاً وانكر على يحيى بن يحيى) تليذا الامام مالك
(افتسأوه) بعض ما لو الغريب في كفارة (بالاول) أي بحكم ما علم الغاؤه وهو الصوم (بمخلاف
الحنفي) أي افتسأ من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان في كفارة عين بالصوم (معللاً)
نعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) أي لان ما عليه من التبعات فوق ما له من الاموال فكفارته
كفارة عين من لا يملك شيئاً (وهو) أي هذا التعليل (فان قيل يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية)
المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أي عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل المناسب المعلوم
الالغاء فليكن المعلوم عليه والاول علاوة فلا يضرب لطلانه (وما علم اعتبار أحدها) أي جنسه في جنسه
أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (وهو) أي هذا القسم الثالث (المرسل الملائم وعن الشافعي
ومالك قبوله) أي هذا القسم وذ كر الا شهري أنه لم يثبت عنهما والسبكي أن الذي صح عن مالك اعتبار
جنس المصالح مطلقاً وأما الشافعي فانه لا ينتمى الى مقالة مالك ولا يستحيز التناقى والافراط في البعد
وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً بالمصالح المستندة الى احكام ثابتة
الاصول تارة في الشريعة وامام الحرمين يختار نحو ذلك (وشروط الغرض الى) في قبوله ثلاثة شروط
(كون مصلحته) أي هذا القسم (ضرورية قطعية أي ظناية بقرينة منه) وانما فسر به مع أن
في المستصفي وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع به في المثال الاتي ممنوع كما
يعلم (كلية) كالوترس الكفار بأسرى المسلمين في حريمهم وعلمنا أن ان لم نرم الترس استأصلوا المسلمين
المتترس بهم وغيرهم بالقتل وان رمينا الترس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وان كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب
لحفظ باقي الأمة لانه أقرب الى مقصود الشرع لاننا قطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم
سبيله عند الامكان ونحن ان لم نقدر في هذه الصورة على الحسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التفاقنا
الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا
المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فينقذح اعتبار هذه المصلحة باعتبار
الاصناف الثلاثة وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس قطعية أي ظنية ظنا قرياً من
القطع كما هو الظاهر لجواز دفعهم عن المسلمين بغيرهم كلية لتعلقها ببيعة الاسلام لأنهم مختصة
ببعض منه وانما وجب قبوله عند وجود هذه الشرائط لانه لو لم يقبل يلزم الاخلال بما هو مقصود

ان قول الصمابة ليس
بحجة فهل يجوز للجهل
تقليده فيه ثلاثة أقوال
للشافعي الجديد أنه لا يجوز
مطلقاً والثالث هو قول
قديم أنه ان انتشر جاز
والا فلا هكذا صرح به
الغضزالي في المستصفي
والا ممدى في الاحكام
وغیرهما وأفرد الكل
حكم مسألة وذكر الامام
في المحصول نحو ذلك أيضاً
فتوهم صاحب المحاصيل
أن المسئلة الثانية أيضاً
في كونه حجة لكن المحصول
في الصراحة ليس كلاحكام
فصرح بما توهمه فمرأى
الاصنف حالة اختصاره أن
تفسير بقا وال الحكم
الواحد لا معنى له فأخذ
حاصل المسئلتين من
الاقوال وجمعه في هذا
الموضع فلزم منه أن القول
المفصل بين الانتشار وعدمه
تفصيل في الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعا أن الشرع يؤثر الكل على
 الجزئي وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن التمس المذكور من الملائم أنه
 لم يوجد اعتبار الشارع بالجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم إذ لم يعلم في الشرع
 الإباحة قتل المسلم بغير حق بعله من العليل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فإنه وجد اعتبار
 الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعتراض بأن هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف أعني
 الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة والأبعد غير كاف في الملاءمة بل يجب أن يكون
 البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلا عن مطلق الضرورة وأجيب بفتح أن
 المعتبر هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل المعتبر هنا الاختصاص منها وهو غير ظاهر وفي
 الذوايح فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكليف
 الشرعية مبنية على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية القدرة بل يمنع لأن الاطلاع عليها انما يكون
 بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عما لا يلبس فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم انما يدار على وصف
 ظاهر منضبط (فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح خصم) لأن فتحه ليس ضروريا (ولا) يرى
 المترسون بالمسلمين (لظن استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع لانقاء القطع وما يقرب منه (ولا يرى
 بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بلا مرجح واحتمال
 كون المصلحة في بقاء من أبقي (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لأرسالها أي
 اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائها شرعا (واختار) عندنا كثر العلماء (رده) مطلقا (إذ
 لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشارع إياه (وهو) أي هذا القسم إذا قبل به (دليل شرعي
 فوجب رده) فأنفق تخصيص رده بكونه في العبادات لأنه لا نظري في المصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد
 (قالوا) أي القائلون به (فتخلو وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخالوها منه باطل (قلنا)
 نمنع الملازمة لأن العمومات والأقيسة شاملة لتلك الوقائع (وبغير رده) أي عدم شمولها لها
 (فنفي كل مدرك خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك النقي (الإباحة الأصلية فلم تخل)
 تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخالوها (المبطل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ
 الغريب والملائم بين ما ذكر من الأقسام الأولى للناسب والتواني المرسل وسند ذكر أنه يجب من الخفية قبول
 القسم الأخير) أي الملائم (من المرسل فاتفقهم) أي العلماء المحكي عنهم في المرسل انما هو
 (في نفي الأولين) ما علم الغاوة والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق
 لكلام ابن الحاجب وشارحيه والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلغاء والاعتبار
 هو المصلحة المرسلة التي تقول بها المالكية ويوافقها تفسير السنوي بالناسب المرسل الذي اعتبره مالك
 كما ذكره البيضاوي ثم هذا ومنه عليه السبكي في جمع الجوامع ثم قال السنوي وفيه ثلاثة مذاهب
 أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الآمدي انه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء
 والثاني أنه حجة مطلقا وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضا
 عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والثالث
 وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والأفلا
 فجعلنا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردودا اتفاقا محل الخلاف المذكور في المرسل
 الملائم نعم نسبة السنوي ابن الحاجب إلى أنه قال فيمجهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل
 انما ذكره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الآمدي الخارج) أي المحقق في الخارج
 (من الملائم) قسميا (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل انما هو
 تفصيل في جواز التقليد
 مع تسليم عدم الاحتياج
 به فافهمه والعجب انما هو
 من فهم صاحب الحاصل
 فانه كيف يترجم مصنف
 مسئلة واحدة مرتين
 متواليتين بترجعتين
 مستقلتين واعلم أن القول
 بجواز التقليد نص عليه في
 الأم في مواضع متعددة
 فهو إذن جديد لا قديم
 (قوله لنا) أي الدليل على
 كونه ليس بحجة مطلقا
 النص والاجماع والقياس
 أما النص فقوله تعالى
 فاعتبروا يا أولى الأبصار
 أمر تعالى أولى الأبصار
 بالاعتبار يعني الاجتهاد
 وذلك ينافي التقليد لان
 الاجتهاد هو البحث عن
 الدليل والتقليد هو الأخذ
 بقول غيره من غير دليل
 وفيه نظر لان القائلين
 بكونه حجة يمنعون كونه

في عمومته (قال المناسب ان) كان (معتبر انص أو اجماع فالنظر والافان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف أو عمومته أو خصوصه و عمومته) معا (في عين الحكم أو جنسه أو عينه و جنسه) جميعا (ثم غير الاعتبار اما ان يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الاقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم و عمومته) أي الوصف (في عمومته) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملازم كقتل المتقل الخ) أي كقياس القتل بالمتقل على القتل بالمتحد بجميع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعضوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي فهذا هو الاول قال الآمدي وهذا القسم متفق على قبوله بين القاشين وما عداه فختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لا ينص أو اجماع وهو المناسب الغريب كالا سكار في تحريم الخمر ولم ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فقط ولا نص ولا اجماع وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أي هذا القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) أصلا (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه) كالترس (أي ترس الكفار بالسلمين كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على المالك في كفارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (قريب) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحت جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الأجناس (ومتوسط) بينهما وهو جنس من الطرفين اما على السواء أو على أنه الى أحد الطرفين أقرب منه الى الطرف الآخر (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والتدب والكرامة والاباحة (ثم العبادات) في العبادات (أو المعاملات) في المعاملات (ثم الصلاة) في العبادات (أو البيع) في المعاملات (ثم المكتوبة أو النافلة) في العبادات (أو البيع بشرطه) في المعاملات (على تساهل) في هذه الجملة (لا يخفى لانها) أي العبادات وما بعدها (أفعال لأحكام والوصف) أي والجنس العالي منه (كونه وصفا ينافي به الأحكام ثم المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته) أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال وهذا جنس سافل له وما بينهما أجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضا) في ترتيب أجناسه (بجزر الصبي غير العاقل وجزر الجنون نوعان) من الجزر (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه) أي العجز لعدم العقل (العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضا وفوقه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي بالنسبة الى عجز الانسان وتحتة أجناس متوسطة وهي العجز الناشئ عن الفاعل والعجز الناشئ عن محل الفعل والعجز الناشئ عن الخارج وتحت كل منها جنس مثلا تحت العجز الناشئ عن الفاعل مطلقا جنس هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره وتحتة جنس هو العجز بسبب ضعف القوى وتحتة جنس أيضا هو العجز بسبب عدم العقل وتحتة نوع هو عجز الصبي وعجز الجنون ويقابل كل ذلك حكم فيتمتع بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو

تقليدا ويجعلونه كسائر الأدلة على أن صاحب الحاوي وجماعة حكموا خلافا في أن الأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليدا أم لا وأما الاجماع فهو أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضا فلو كان قول الواحد منهم حجة لوقع الانكار على من خالفه منهم وهذا الدليل ليس على محل النزاع فان الخلاف في غير الصحابة كما تقدم وقد يجاب عنه بأنه اذا كان مذهبهم جوازا لمخالفة بعضهم بعضا فان لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم وان كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضا على مخالفة كل واحد منهم لان مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم والقرض أن مذهبهم

سقوط ما يحتاج الى النسبة كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة ويتعلق بمطلق العجز حكم فيه تخفيف في الجملة للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر (ولا يشك أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة الى الأبعد مثلا ما شتم عليه الحساس يشتم عليه النامي وما شتمل عليه النامي يشتمل عليه الجسم وما شتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فإشارك الإنسان في الحيوانية يشاركه في جميع هذه الأمور بخلاف مشاركته في الجسمية أو النورية والحاصل أن أقوى الأوصاف في العلية السافل وأضعفها العالی والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فما هو أقرب الى السافل فهو أقوى مما هو أقرب الى العالی (وشرط بعضهم) أي الشافعية في وجوب العمل بالسلام (شهادة الاصول) مریدین بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أي الوصف (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضي ضد موجه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلا زكاة في ذكر الخيل مثلا) زكاة (في إناها بشهادة الاصول بالتسوية) بين الذكور والاناث في سائر السوائف في الزكاة وجوبها وسقوطها لان الاصول شهداء الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال حياته فيكون العرض عليها وامتناعها من رده دليل على عدالة كالعرض عليه في حياته وسكوته عن الرد ثم قبل لا بد من العرض على كل الاصول لان احتمال النقص والمعارضة لا ينقطع الابن وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلا لان العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصابن كما في الاقتصار في تزكية الشاهد على اثنين قلت ورد الأول لاشك فيه لاسقاط الشارع الحرج في المتعسر وسقوط التكليف بالتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي ومن شرط العرض على كل الاصول لم يجب بدئا من العمل بلا دليل لانه وان استقصى في العرض فأنضم بقول وراه هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا بد منه فلا يجب بدئا من أن يقول لم يتم عندي دليل النقص والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لالزام الخصم وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تزكية أو كالتزكية في الشاهد فينبغي الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يمكن في تزكية الشاهد بالواحد كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكان قائل هذا إنما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لأنه من القائلين بأن التزكية لا بد فيها من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف انما تثبت بالتأثير والغرض ظهوره والعرض على الاصول لا يقع به التعديل والاصول شهود الحكم (٢) كما توصف العلل به الحكم لا من كون فهي كثرة نظائره لا يحدث له قوة كالشاهد اذا انضم اليه أفعاله لا تظهر به عدالة والله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الاربعة) أي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين (مقبول فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم فقياس اتفاقا لزوم أصل القياس) في كل من هذين ويقال لما تأثر عينه في عين الحكم أنه في معنى الأصل وهو المقتطوع به الذي ربما يقربه منكر والقياس اذا لفرق الالبته بد المحل (والا) فان كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياسا (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين في العين أيضا) فيستدعي أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا فيكون من أقسام المرسل

حجة وأما القياس فهو أن قول العجاني ليس بحجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين فلا يكون أيضا حجة في فروعها والجامع بينهما يمكن المجتهد في الموضوعين من الوقوف على الحكم بطريقة وهذا أيضا ضعيف لان المطالب في الأصول هو العلم بخلاف الفروع فان المطالب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول العجاني ولا يحصل العلم وحينئذ فيكون قوله حجة في الفروع دون الأصول واحتج غير المصنف بأن الأصل في الأدلة أن لا تخص قوما دون قوم وبأن قولهم لم يكن حجة في زمانهم فكذلك بعدهم فلا بالاستصحاب (قوله قس ل الخ) أي احتج من قال بأنه حجة مطلقا بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما توصف العلل به الحكم كذا في النسخ التي بأيدينا ولعل العبارة كالوصف العلل به الحكم وبهذا فقرر اه محققه

التي يجب قبولها الحنفية اذ كل من اقسام الاربعة من اقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكره المصنف (وشمس
 الأئمة) السرخسي قال الاصح عندى (الكل قياس دائما لان مثله) أى هذا الوصف (لا بد له
 من أصل قياس) فى الشرع لا محالة (الا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ابداع الصبي لانه سلطه على
 ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاما فتناوله لم يضمن لانه
 بالاباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الأصل لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فتركنا كما قال
 علماءنا فى طول الحره أنه لا يمنع نكاح الامه ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر
 كنكاح الحره فهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو أن الرق نصف الحل الذى يتنى عليه عقد النكاح شرعا
 ولا بد له بحل آخر فيكون الرقيق فى النصف الباقي بمنزلة الحر فى الكل لانه ذلك الحل بعينه ولكن فى هذا
 المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة الى ذكر الأصل (وعلى هذا) الذى ذهب اليه شمس الأئمة (لا بد فى
 التعليق مطلقا من العين فى العين أو الجنس فى) أى العين (فان أصل القياس لا يتحقق الا بذلك) أى
 بتأثير العين فى العين أو الجنس فى الجنس (فلا يعمل بالجنس فى الجنس أو العين فى الجنس تعليلا بسيطا
 أصلا ويحتاج الى استقراء يفيد) أى هذا المطلوب (ثم قواهم) أى الحنفية (بكل من الاربعة) المذ كورة
 (يشمل العين فى العين فقط) كما يشمل الثلاثة الاقسام الا خرجت من عينه فقط وحنسه فى جنسه فقط
 وعينه فى جنسه فقط (ومرادهم) أى الحنفية (اذا ثبت) التأثير المذ كور (بنص أو إجماع والالزمه)
 أى الوصف المعلق به (التركيب) والكلام انما هو فى البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة
 موافقة للامام الرازى (ما يوجد من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد
 فيه جنس الوصف أو نوعه (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعم من كل من الاعتبارين) أى اعتبار
 النوع فى النوع واعتبار الجنس فى النوع (مطلقا أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى ما يوجد
 من أصل القياس أى لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم فقد وجد الحكم أصل
 معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين يوجد فيه جنس
 الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع
 وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعم من اعتبار الجنس فى الجنس واعتبار النوع فى الجنس
 (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ما يوجد كل منهما بدون شهادة الأصل وقد يوجدان معا
 ذكره صدر الشريعة ويلزم منه اثبات شهادة الأصل بدون التأثير وتعبه فى التأويل بأن فيه نظر لان
 التحقق بدون كل من الاربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون المجموع فيجوز أن يكون أعم من الأولين
 باعتبار أن يوجد فى الآخر وبالعكس فبمعجز ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأجيب بأنه
 لما كان أحد نوعي الغريب وهو المردود مما يعلم أن الشارع اعتبره أم لا دل على عدم اعتبارها فى الجملة
 وهو يقتضى انفكاكه عن التأثير فى الجملة والانفكاك عن التأثير يقتضى جواز التحقق بدون المجموع
 ونظر المتعقب انما يشو وجهه اذ لوحظت النسبة بينهما وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذى اعتبر فى
 الغريب المردود (والمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا) أولا (ثم لا يخفى أن لزوم القياس
 مما جنسه) أى جنس عين الوصف الثابت فى الأصل بنص أو إجماع (فى العين) أى عين الحكم
 المذ كور فى الأصل (ليس الا يجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها)
 أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعني بها (جنسه) أى جنس الوصف المذ كور (فيرجع
 الى اعتبار العين فى العين) وينتفى هذا القسم فى التحقيق مثلا اذا علل عتق الاخ عنه شراء أخيه اياه
 لانه ملكه أخوه ودل على اعتباره بتأثير ملك ذى الرحم المحرم فى عين الحكم وهو الجنس فى العين كان
 المؤثر فى الحقيقة فى العين ليس الاملاك ذى الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الاخ ليس ملك الاخ بل

والسلام أصحابي كالجموع
 بأهم اتسديتم اهتديتم
 جعل الاهتداء لازما
 لا اقتداء بأى واحد منهم
 كان يدل على كونه حجة
 والام يكن مقتدى به
 مهتديا وأجاب المصنف
 بأن الخطاب هنا انما هو
 مع الصحابة لكونه خطاب
 مشافهة فانتفى دخول
 غيرهم ثم ان الصحابة
 المخاطبين بذلك لا يجوز
 أن يكونوا مجتهدين لكونه
 ليس محل الخلاف كما تقدم
 فتعين أن يكون المراد منه
 أن العامى منهم اذا اقتدى
 بأى مجتهد كان منهم اهتدى
 وهو صحيح مسلم وأجاب
 الامدى بأن الجبر وان
 كان عاما فى أشخاص
 الصحابة فلا دلالة فيه على
 عموم الاهتداء فى كل
 ما يقتدى به وعند ذلك
 فنقول يمكن جعله على
 الاقتداء بهم فيما يروونه

لذلك ذي المحرمة فليس في التحقيق الاقسامان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف (والسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس قلبه (هي) أي هذه الأربع هي (المؤثر وثلاثة ملامم المرسل) المتقدمة (أما الملائم) الذي هو من أقسام الاول المقابل المرسل (فبما تركيب لانه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتيب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين) والافقديكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والتركيب اما من الاربعه قيل) أي ذكر في التلويح (كالسكر) فان عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (ايقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي الحرمة لان ايقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الاخرى كالحرق والذنبوى كالحق) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الابقاع) في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما هو ايقاع العداوة والبغضاء مؤثر في وجوب الزاجر قال المصنف رحمه الله (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في النار في الدار الاخرة (بعد أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكييف (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وانما يصح) أن يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الايقاع) في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والايقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضا فيكون جنس الوصف وهو الايقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة الا اعم من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصادق لا يقال بحجته مثله) أي هذا الكلام (في الايقاع مع السكر) لانه قول لا (لان المراد به) أي بالايقاع (موقع العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحترمهما) أي موقع العداوة السكر والقذف (واما من ثلاثة فأربعة فاسوى العين في العين) لان التركيب من ثلاثة باسقاط واحد من الاربعه التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين فان كان الساقط العين في العين كان المركب مما هو وهو العين في الجنس والجنس في الجنس والجنس واحد وان كان الساقط الدين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في الجنس وهو ثان وان كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس في الجنس ثالث وان كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول (التيمم) أي صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العبد) وهذا عين الوصف (فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العبد والوصف مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فاغسوا بأيديكم من الماء الا خر فان التراب مطهر في بعض الأحوال بحيث ينشف التيجاسات (والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط

وهذه القاعدة التي أشار اليها قد تقدم الكلام عليها لكن ههنا جهة تقتضي العموم المعنوي وهي ترتيب الحكم على الوصف فان الاقتضاء مرتب على كونهم صحابة وأما من ذهب الى أنه اذا خالف القياس كان حجة والا فلا حاجت بأنه اذا خالف القياس فلا محمل له الا أنه اطلع على خير فاتبعه والافىكون قد ترك القياس المأمور به وانقدحت عدالته وذلك باطل وحينئذ يكون قوله حجة لاستلزامه الحجة لانه وأجاب المصنف بأنه ربما خالف القياس لشي ظنه دليلا ولم يكن كذلك في نفس الامر وأجاب غيره بأنه يلزم منه أن يكون مذهب الصحابي حجة على المجتهدين من الصحابة أيضا بعين ما قالوه ولم

استعماله (أى عدم وجوب استعمال الماء) فإنه (أى استعماله) أعم من استعماله للحدث والخبث
 لكن العين (للوصف وهو) (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم أى (التيمم من حيث هو تيمم
 بنص أو إجماع فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لانهما) أى
 الطوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز تخفيف فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلن به في
 المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المتطور في أن جنسه أثر في جنس
 الحكم أو عينه) أى الحكم (ما في الأصل ليدل به) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على
 اعتباره) أى الوصف المعلن به المذکور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف
 المذکور ما في الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا
 القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل (الأمر سلا فلا يتصور فيه قياس
 ولا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى العين
 مع العين في الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذى
 يراد إثباته أو جنسها) أى المصالح (في عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية
 والكمية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أى المرسل وهو الغزالي (فان قلت المثال حنفى وهو) أى
 الحنفى (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعلمهم ببعض ما يسمى مرسل
 عند الشافعية ويندخل ذلك) (فى المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى
 الجنس فى العين العجز عن غير ماء الشرب فى التيمم) أى جوازه (وهو) أى وهذا هو (العين فى العين
 فى محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين هذا الوصف المنصوص
 عليه (العجز الحكمى) عن الماء مطلقا وانما جعله حكما لان الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب
 فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهى الشرب كان كانه غير واجبه فكان
 عجزه عنه حكما لا حقيقيا ذكره المصنف مؤثر (فى جنسه) أى الحكم أى (سقوط استعماله)
 أى ماء الشرب فإنه أعم من استعماله فى الحدث والخبث (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى
 ماء الشرب مؤثر (فى جنسه) أى الحكم الذى هو سقوط استعماله أى (السقوط دفعا للهلاك
 والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لان العجز المذکور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر فى) جواز أو
 وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر فى سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما
 ذكرنا (و) المركب (من غير العين فى الجنس كالحيض فى حرمة القربان) أى وهذا هو (العين فى العين
 وجنسه) أى الحيض (الا ترى) مؤثر (فيه) أى فى تحريم القربان (أيضا) مؤثر (فى الجنس)
 لحرمة القربان أى (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغيره فأن هذا أولى مما فى التلويح أنه
 وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس فى الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو) أى وهذا هو
 (العين فى العين و) علة (جنسه) أى عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم مما فى الصلاة) وخارجها
 (وجنسه) أى الحيض (الخارج من السيلين) مؤثر (فى حرمة الصلاة لا الجنس) أى لكنه
 غير مؤثر فى جنس الحكم أى (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين فى العين مع الجنس فيه)
 أى العين (الطوف) فإنه علة (فى طهارة سور الهرة) كما تقدم فى الحديث (وجنسه) أى الطوف
 وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كما بار القلوات (و) المركب (من العين فى
 العين وفى الجنس المرض) فإنه مؤثر (فى الفطرو) مؤثر (فى جنسه) أى المرض (التخفيف فى العبادة
 بثبوت القعود) فى المكتوبة (و) المركب (من العين فى العين مع الجنس فى الجنس كالجئون المطبق)
 فإنه مؤثر (فى ولاية النكاح) فهذا من العين فى العين (وجنسه) أى الجنون المطبق (العجز بعدم

يتعرض المصنف للقول
 المفصل بين أن ينتشر أم لا
 لكونه قد سبق الكلام
 عليه فى الإجماع قال
 بمسئلة منعت المعتزلة
 تفويض الحكم إلى رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم
 والعالم لان الحكم يقع
 المصلحة وما ليس بمصلحة
 لا يصير يجعله إليه مصلحة
 قلنا الأصل تنوع وان
 سلم فلم لا يجوز أن يكون
 اختياره أمارة المصلحة
 وجزم بوقوعه موسى
 ابن عمران لقوله عليه
 السلام بعد ما أنشدت
 ابنة النضر بن الحرث لو
 سمعت ما قلت وسؤال
 الاقصرع فى الحج كل عام
 فقال لو قلت ذلك لوجب
 ونحوه قلنا علمها ثبتت
 بنصوص محتملة الاستثناء
 وتوقف الشافعى على أقول
 اختلفوا فى أنه هل يجوز
 أن يقسوس الله تعالى

العقل لشموله) أي العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أي ولاية الاتساع وهو الولاية مطلقا (لنبوتها) أي الولاية (في المال و) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة إلى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أي الولاية (فتثبت) الولاية (في كل منه) أي المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أي ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لأنهم أعم من كونهم من السيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السيلين) مؤثر (في وجوب ازالتها) وهو أعم من الوضوء لأنه إزالة النجاسة الحكمية وإزالة النجاسة أعم من إزالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث ثم يوجب ما شرط له) ازالتها (تجب) ازالتها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبأ) فإن كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج إلى التوبة (وجنسه) أي كل منهما الذي هو العجز لعدم العقل (العجز لخال القوي) فإنه مؤثر (فيه) أي في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثاني ثلاثة قياس) وهي الأولى (وثلاثة مرسل) وهي الأخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثاني قياس) وهي الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أي ليس بقياس وهو الأول منها (هذا ولا أكثر كيما يقدم عند تعارضها) أي المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لأن قوة الوصف انما هي بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكما كثرة الاعتبار قوي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خير بآثاره انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فإنه أقوى السكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد المحل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الخفية فطائفة منهم فخر الإسلام) والسر خسي وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الأصل) المقيس عليه بل قال السر خسي والاشبه بذهب الشافعي أن الأصول معلولة في الأصل لأنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل يميز المذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى إذا اتفقوا على كونه معلولا مع اختلافهم في الوصف الذي هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه (ولا يكتفى) قول المعلن (الأصل) في النصوص التعليل كما عزا في الميزان إلى عامة منبني القياس والشافعي وبعض أصحابنا وهو المختار (لأنه) أي الأصل (مستحب بكني للدفع) أي لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (للاثبات) على الخصم (كما يعلم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فإنه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الأصل الذي هو بعدد القياس عليه (كنقض الخارج من السيلين يستدل على معلوليته) أي كون الخارج النجس المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أي النقض بالخارج النجس (في مقبوض السرة) إذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج النجس من السيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعمديه) أي النقض (عن محل النص) الذي هو السيلان إلى ما سواه من البدن إذ لو كان خصوص المحل معتبرا في النقض بالخارج النجس منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي لأن الأصل لا تنصب بالرأي (فصح تعليله) أي النقض بالخارج النجس من السيلين (بنجاسة الخارج) وانما قال هكذا لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة والعين الخارجية معروضها التي هي قائمة بها (ليثبت النقص به) أي الخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلولية الأصل قبل التعليل في المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة فقط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن إقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) في الحاق الفرع بالأصل في حكمه

الحكم إلى نبي أو عالم بأن
يقول له احكم بما شئت
فأنك لا تحكم إلا بالصواب
فقلت المعتزلة لا يجوز
وقال موسى بن عمران
بحوازه ووقوعه وتوقف
الشافعي رحمه الله في
الجواز كما قاله الامام
وأتباعه واختاروه وهو
مقتضى اختيار المصنف
أيضا فإنه أجاب عن أدلة
الفريقين ومقتضى كلام
ابن برهان في الأوسط أنه
مذهب الشافعي فإنه
قال كما حكاه القرافي عنه
مذهبنا جواز هذه المسئلة
ووقوعها واختار لا مدى
وابن الحاجب أنه جائز غير
واقع وقال أبو علي الجبائي
في أحد أقواله كما قاله
الامام مدى أنه يجوز للنبي
دون غيره وهذه المسئلة
قد جعلها الامام وأتباعه
عقب الأدلة كما جعلها
المصنف وجعلها الامام مدى

بواسطته (يتضمنه) أي كون الأصل معلولا (فأغنى) بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الأصل معلولا (وهذا) القول (أوجه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباره) أي الوصف المدعى علية بعينه في الحكم المعين (النص والاجماع وسبأنيان والتأثير) وهو (ظهور أثره) أي الوصف (شرعا ويسمونه) أي التأثير (عدالة) أي الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبتة) أي الوصف للحكم بأن يصبح إضافة الحكم إليه (ويسمونها) أي مناسبتة (ملاءمة) بالهمزة أي موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبتة (كونه) أي الوصف (غير ناب) أي بعيد (عن الحكم) وهذا هو المعنى بصلاح الوصف للحكم (كعمليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وأبي (بالأب) فانه يناسبه (بمخلافها) أي الفرقة (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاصم الحقوق والاملاك لا قاطعها وكيف لا وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقابل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى والمختار يصلح سببا لعقوبة وانقطاع النكاح عقوبة وإباء الاسلام رأس أسباب العقوبات فليصلح أن يكون سببا (كجسياني) ذكره في فساد الوضع وهذا هو المراد بقوله صلح كونه موافقا للعلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم كانوا يعلمون مناسبة الاحكام غير نابعة عنها فان كان موافقا لها يصلح علة وما لا فلا لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعي بها فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عن عرف أحكام الشرع ببيانهم (وقسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أي الوصف (تأثير في عين الحكم) كالسقاط الصلاة الكثيرة (بأن تزيد على خمس (بالانغماء) اذ (لجنسه) أي الوصف المعلق به الذي هو الانغماء وهو المحرز عن الاداء تأثير (فيه) أي في عين الحكم الذي هو اسقاط الصلاة وما يقال انه الحرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (في جنسه) أي الحكم (كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمقتضاه) أي فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أي هذا الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) مؤثر (في جنسه) أي الحكم (السقوط الكائن في الركعتين) من الرباعية (وعن بعضهم نفية) أي كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الخنفية من يقتصر عليه) أي على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نصا واجماعا كما عراه صاحب الكشف الى فخر الاسلام في بعض مصنفاته ولما كان ظاهر هذا يفيد سقوط الجنس في العين وقلبه والعين في العين من التأثير وبعضه من المصنف دون البعض أشار اليه بقوله (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (بما قدمنا) كأنه يريد قوله ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جئنا به في العين ليس لأجل جعل العين علة باعتبار تضمنها العلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين في العين (دون) سقوط (قلبه) أي العين في الجنس من التأثير (بتأمل يسير) لانتفاء لازم المذكور فيه (أو) يكون (لعينه) أي الوصف تأثير في جنس الحكم (كالخوة لأب وأم في التقدم) على الأخ لأب (في ولاية النكاح) للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه (في جنسه) أي الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والنكاح (أو) يكون لعينه تأثير (في عينه ذكره في الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة (ويلزمه) أي هذا الكلام (كونه) أي الحكم (بالنص والاجماع كالسكر في الحرمة) اذ كل منهما عين والسكر علة للحرمة بالنص والاجماع (وهو) أي كون الحكم بهما أو أحدهما (مخرج له) أي الحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أي كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علته مستتبطة (الى المنصوصة) أي الى أن تكون منصوبة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم الثابت بالنص أو الاجماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (اذ لم يبق مع ظهور المناسبة) بعد النص

وابن الحاجب في كتاب الاجتهاد ووجه مناسبتها الأول أنه اذا وقع تفويض الحكم الى النبي أو العالم فتكون الأحكام بالنسبة اليه غير متوقفة على الدليل ويكون حكمه من جملة المدارك الشرعية ووجه مناسبتها الاجتهاد أن الحكم قد تعين فيها من جهة العبد لا بطريق الوحي اذا علمت ذلك فقد احتجبت المعسرة على المنع بأن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما سبق في القياس فلو فوض ذلك الى اختيار العبد لأدى الى تخلف الحكم عن المصلحة لجواز أن يصادف اختياره ما ليس بمصلحة في نفس الامر وما ليس بمصلحة في نفس الامر لا يصير مصلحة بمجمله الى المجتهد أي بتفويضه اليه لاستحالة انقلاب الحقائق

والاجماع دليل على الاعتبار (الاخالة) فان المناسبة اذا ظهرت فدل على اعتبار ما قامت به اما النص
 أو الاجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو الاخالة
 فإذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (ويتقون) أي الخفية (ايحاجها) أي
 الاخالة الحكم (محوزي العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الاخالة (كالفضاء المستورين يتفقدولا
 يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أول عينه في جنسه
 كالأخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الانسكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو
 لعينه في عينه كافي كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم في الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من
 اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه
 بتأمل سير ثم يلزم الكشف كونه الخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الخفية (أعم منه) أي المؤثر
 عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الأول) الذي هو
 من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوت مع الحكم في المحل مع
 اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي
 وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه
 في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشم) المؤثر عند الخفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع
 اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية
 اذ لم يقيسوا) أي الخفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين
 في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل وكذا تصرح بهم) أي الخفية (فبما
 تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو
 جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (فبما بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين
 أو الجنس مع العين (ولاحاجة إلى تقييده) أي المقبول (لغير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد)
 أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أي كونه متضمنا للمصلحة في اثبات
 الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع إذا
 كانت المصلحة ضرورة قطعية كلية فانه يقبل (كالرمي) أي كجوازه (إلى الترس المسلم إذا غلب
 ظن نجاتهم) أي أهل الاسلام بالرمي إليه (أذلا سبيل إلى القطع) بالنجاة (كالغزالي بخلاف)
 بعضهم في السفينة (أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخر
 في ذلك فانه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وانما تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه
 الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة (أدليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق في مطلقها)
 والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الاجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد ابداء المناسبة وهو الاخالة
 ليس موجبا للعمل ولا يجوز له عند المصنف كما سيذكره قريبا وينب عليه (والاخالة أبدأ المناسبة بين)
 حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أي الوصف والحكم سمي بها لأن المناسبة المذكورة يخال أي
 يظن أن الوصف علة للحكم (فينتض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر
 للناسبة) أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب عليه الوصف عند الخفية لما
 عرف من كلامهم في الاخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أبي زيد ما لوعرض على العقول
 تلقته الأئمة بالقبول) ولفظه في التقرير بدون ذكر الأئمة كما كانت عليه النسخة أولا وتقدم أيضا في أوائل
 فصل في العلة ولعله انحازها إشارة إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتنضح عليه تقرير
 قوله (فإن المنكر حينئذ مكابر) أي معاند فلا يقبل إنكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين
 أحدهما أنه معني على
 أصل ممنوع وهو وجوب
 رعاية المصالح الثاني سلمنا
 ما ذكرتم لكن لم لا يجوز
 أن يكون اختيار العبد
 لحكم أماره على وجود
 المصلحة فيه وذلك بأن
 يلهيه الله تعالى إلى
 اختيار ما يقسه المصلحة
 وإن لم يعلم بها فان الله تعالى
 لما أخبره بأنه لا يحكم إلا
 بالصواب ووقف الحكم
 بالصواب على المصلحة لزم
 أن لا يحكم إلا بالمصلحة
 (قوله لقوله عليه السلام)
 أي استدل موسى بن
 عمران على الوقوع بأمرين
 أحدهما قضية التضرب
 الحث وهي على ما حكاه
 ابن هشام في السيرة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 حين فرغ من بدو الكبرى
 توجه إلى المدينة ومعه
 الأثاري فلما كان بالصفراء

الحاجب (أراد) أبو زيد يكون المناسب ما ذكره (بحيته في حق نفسه فقط) أي يكفي هذا الناظر لانه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا الناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن ثم منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات علية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كون الوصف ملائماً مؤثراً للالزام على الخصم (وقولهم) أي الحنفية (في نفسه) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لانه (لا يتفك عن المعارضة اذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول المناظر هذا مناسب لانه لو عرض على العقول تلقته بالقبول (يقيده) أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد بحيته في حق غيره أيضاً (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه مكابرة حينئذ فلا يصح نقيضه لانه لا يتفك عن المعارضة (والحق أن المراد ببدء المناسبة تفصيلها للمخاطب كقوله الاسكار ازالة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به) الازالة (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا الاتناقي فيه المعارضة (ونلك المعارضة في الاجمالي) أي دعوة المناسبة على سبيل الاجماع (كقبله عقلي أو ناسب عندي) ولم يبين وجه ذلك فانتفى نقيضهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تتفك عن المعارضة (نعم ينقض) في دفع الاخالة وكون الوصف بعد ظهور مناسبتها للحكم لا تثبت عليه للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزومة لوضع الشارع عليه ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف الحكم أن يكون ذلك الوصف علة لشرع ذلك الحكم في الشرع (التخلف) للحكم (في معلوم الالغاء) أي في وصف المناسب للمعلوم الالغاء (من المرسل وغيره) كما تقدم (فان قيل الظن حاصل قلنا ان عني ظن المناسبة للحكم فسلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف في المعلوم الالغاء (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاخالة طريقاً مقام اعتبار الوصف (وما زادوه) أي الحنفية (من أوجه الابطال) لكونها طريقاً معتبراً أيضاً (عدم جواز العمل به) أي الوصف الخيال (قبل ظهور الاثر) بأحد الأوجه المتقدم بيانها لان الأوجه المذكورة اقتضت اهدار اعتبار الاخالة شرعاً ولو قلنا بجواز العمل بها قبل ظهور التأثير لكان تأثير الحكم الشرعي أعني الجواز من غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحح لانه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الاصل) أي القياس اذا القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عدائهما (فهو) أي الدليل المفروض في جواز القضاء بهما (منتفى في جواز العمل) بالاخالة فيبقى ما ينسب حكم الى الاخالة على أصل القياس من عدم الجواز وانما قال ان فرض فيه دليل لا تتفائه فيما يظهر (والا) لو لم ينتف بل كان دليل جواز العمل بالوصف ثابتاً (وجب على المجتهد) العمل به اذ لا يتصور انفسك كجواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لانه) أي جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس الا بكونه منبثقاً للحكم حيث ما وجد وحينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لانه يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشرع اياه مناطاً للحكم أينما كان مخالفة للشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (اخالة بل من الجمع على اعتباره) وهو ظاهر فلا نذهل عنه (تمة قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لا حقيقة) اذ ليست (حقيقتها) (الا الخارج)

أمر علياً فقتل النضر بن الحرث ثم أنشد بعد ذلك ما قيل في القتل فقال وقالت قتيلاً بنت الحرث أخت النضر بن الحرث ياراكبا ان الاثـمـل مظنة *

من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها مبتاً بأن تحية *

ما أن تزال بها التجائب تحقق

منى اليك وعبرة مسفوحة *

جادت بوابلها وأخرى تختق

هل يسـمعـنى النضر ان ناديه *

أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أنجـد يا خير من كريمة *

في قومها والفعل فعل هرق

عن المعلول (المؤثر) فيه قسموا ما يطلق عليه لفظها بأحد ذينك الاعتبارين (التي سبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) وأربعة منها مكية فالسائط (التي علة اسمها وهي الموضوعات لموجبه) أو المضاف إليها) الحكم (بلا واسطة) وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما يفهم من قولنا نقله بالرمي وعقب بالشراء وهلك بالجرح وتفسيرها اسمها تكون موضوعاً في الشرع لأجل الحكم ومشروعته إنما يصح في العلل الشرعية لا في مثل الرمي والجرح (و) إلى العلة (معنى باعتبار تأثيرها) في إثبات الحكم (و) إلى العلة (حكماً بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ) وهي (أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة) الحقيقية وما سواه (أي هذا المجموع) مجازاً وحقيقة فاصرة) كما هو مختار في الإسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة (لتامة) تلازمها وما سواها (أي تلك) (قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أي الحقيقة (مع العلة) معنى فتثبت الحقيقة (في أربعة) التامة (كاليق) الصحيح (المطلق) عن شرط الخيار (لأنه والنكاح) الصحيح (للحل والقتل) العمد العدوان (للقصاص) وفي جامع الأسرار (والاعتاق لزوال الرق) فإن كلام من هذه العلة اسمها لوضعه لموجبه المذكور وإضافته إليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكمه لأن موجب غير متراخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أي أبي حنيفة (فلا زالة الملك) أي فالاعتاق لازالة الملك أو زواله بناء على أن الاعتاق يتجزأ عنده كما عرف في موضعه وهذا في البين وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والتي العلة اسمها فقط) كالإيجاب المعلق بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه أما أنه علة اسمها لوضعه لحكمه ومن ثمة يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة معنى فله عدم تأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة حكماً فلا تراخي حكمه عنه إلى زمان وجوب المعلق عليه (قيل) أي وقال صاحب المنار (واليمين قبل الحنث لإضافة) للحكم وهو الكفارة إليها (يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا يثبت الحكم للحال وهو) أي كون اليمين علة اسمها إنما هو (على) التعريف (الثاني) للعلة وهو المضاف إليها الحكم بلا واسطة (لأنها) أي اليمين (ليست بموضوعة إلا للزوال إلى العلة اسمها ومعنى فقط كاليق بشرط الخيار) الشرعي للبائع أو المشتري أو لهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعاً لحكمه الذي هو الملك (وتأثيره في) إثبات (الحكم) عند زوال المانع (وإنما تراخي) الحكم عنه (للمانع) وهو اقترانه بالشرع في بيع الخيار لأن المعلق بالشرط معدوم قبله وعدم إذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لأن المالك المحترم لا يزول بدور رضا المالك أو القائم مقامه (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تضي مدة الخيار في بيع الخيار أو يجيز من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي (من وقت الإيجاب) أي العقد (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذي حدث قبل زواله) أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمنفصلة (بعد الإيجاب) وهذا آية كون كل منهما علة لاسباب لان السبب يثبت مقصود الاستقدا إلى وقت وجود السبب ثم فرق بين البيعين بأن أصل الملك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف يثبت الملك بصفة التوقف وتوقف الشيء لا بعدم أصله فيوقف اعتاقه عليه وأورد ما ذكرتم من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكماً فعندنا ما ينفيه وهو أن البيع إنما يصير مؤثراً من الأصل بالإجازة أو الاستقاط أو مضي مدة الخيار وهذه الأشياء مستندة إلى زمان العقد فيكون الحكم معه في المعنى وإن تأخر صورة

ما كان ضرراً لو تمت
وربما
من الفتي وهو المغيظ
الحق
أو كنت قابل فدية
فلينفق
بأعز ما يغلبه
ما يتفق
فالنضر أقرب من أسر
قراءة
وأحقهم أن كان عتق
يعتق
ظلت سيوف بني أبيه
تنوشه
لله أرحام هناك تشق
ضرباً يعمد إلى الميتة
متعباً
رسف المقيد وهو عان
موتق
قال ابن هشام فيقال والله
أعلم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما بلغه هذا
الشعر قال لو بلغني هذا
قبل قتله لمنت عليه هذا
آخر كلام ابن هشام ونحقيق

نظم القاء وكسرهما معناه
تضطرب والضرب بكسر
الضاد المحجمة معناه الذي
يفض به أي يحل به لعظم
قدره ويقال أعرق فهو
معرق على البناء للمفعول
فيهما أي له عرق في الكرم
وعلى البناء للمفعول بمعنى
أنج ورسف المقيد بالراء
والسين المهملة هو مشي
المقيد قاله الجوهري
ومعنى قولها من صبح
خامسة أي صبح ليلة
خامسة لأنها كانت جمعة
وبينها وبين الاثنين الذي
بالصفر وهو مكان قبر
أخيها هذه المسافة ووجه
الدلالة أن قوله عليه
الصلاة والسلام لو بلغني
لمنت علي يد علي أن
الحكم كان مفوضا إلى
وأيه أذ لو كان مأمو را
يقتله لقتله مع شعريها
أم لم يسمعه والمصنف
وجه الله لم يذكر الشعر

لما علم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها وأجيب بأن
كون الحكم في السبب في صورته بالاستناد ممنوع إذا لاجازة وغيرها متأخرة حقيقة وصورة وأحكام
العقد في الزوائد والعقود غير متحققة قبل الاجازة ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب
وانما تحقق الأحكام قبل الاجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر فإن
الثابت بالاستناد لا يكون ثابتا حقيقة وشرعا ثم يثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجب أن
يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب
لكنه حتى فيظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد يظهر في القائم دون الفائق حتى لو ولدت المبيعة
في أيام الخیار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص به لا كنه
شي من الثمن بخلاف التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخرة حقيقة وصورة ولكنه
يثبت تقديرا وذلك لا يمنع من التراخي هذا وقد يقال انما يستقيم قوله وانما تراخي المانع على قول يجوز
تخصيص العلة كالقاضي أبي زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلا نه يؤدي إليه فيجيب بما في
التلويح الخلاف في تخصيص العمل انما هو في الاوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العمل التي هي أحكام
شرعية كالعقود والفسوخ انتهى على أن الخلاف لو كان في تخصيصها مطلقا كان حاصلا أنه المنكر
يقول العلة الوصف المدعى علة مع خساؤه عن المانع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المانع جزء
علة والتخلف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيمكن معنى قوله وانما تراخي المانع أي انما تأخر لعدم تمام
علة اقوات جرتها وهو عدم المانع لو جوده فاذا زال المانع تمت العلة والمجيز يقول الخلو عن المانع ليس
بجزء علة بل الوصف وحده هو العلة والتخلف عن حقيقة العلة ممكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف
غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا اشكال على كل منهما (والايجاب المضاف الى وقت) كنه
على أن أن صدق بدرهم غدا الوضعة شرعا لحكمه وإضافة الحكم إليه وتأثيره فيه (ولذا) أي ولوكون
المضاف علة اسماءه معنى لا حكما (أسقط التصديق اليوم ما أوجبه قوله على التصديق بدرهم غدا) لانه
إذا بعد انعقاد سببه و (لم يلزمه) التصديق في الحال (لترأخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم
عنه عند مجيء الوقت مقتصر عليه لاستندنا الى زمان الايجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب)
لو جوب الزكاة في أول الحول فانه علة اسم الوضعة في الشرع وإضافته اليه ومعنى لتأثيره فيه لان
النماء يقل تأثيره في وجوب الاحسان الى الغير وهو حاصل في النصاب لاحكام تراخيه الى تحقق زمان
النماء كما أشار إليه بقوله (الا أن لهذا) أي النصاب (شبه بالسبب لتراخي حكمه الى ما يشبه العلة)
من جهة ترتيب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (النماء الذي أقيم الحول الممكن منه) أي من
النماء (مقامه) أي النماء بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول واما أبو
داود وغيره والنماء في الحقيقة فضل على الغنى موجب للاحسان كأصل الغنى ويثبت فيه اليسر في
الواجب ويزداد وهو مقصود فيه فكان له أثر في الوجوب من هذا الوجه فكان شبيها بعلة الوجوب
(لا) الى (العلة والا) لو كان الى العلة بناء على أن النماء حقيقة العلة المستقلة (تمحض) النصاب
(سببا) لو جوب الزكاة لان السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بينه وبين الحكم علة مستقلة لكنه ليس
بتمحض سببا لان النماء بالنسبة الى الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم
لو فرض أن النماء حقيقة العلية المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما اذا دل رجل رجلا على مال
الغير فسرقه فان الدلالة سبب حقيقي لا يشبه العلة أصلا فاذا كان للنماء شبه العلية كان للنصاب شبه
السببية لان توسط حقيقة العلية المستقلة يوجب حقيقة السببية فتوسط شبه العلية يوجب شبه
السببية ثم شبه النصاب غالب على شبهه بالسبب لان شبهه بالعلة حصل له من جهة نفسه اذا النصاب

أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على التمام الذي هو وصفه وتابع له والشبه
الحاصل من جهة نفسه لأصله راجع على الشبه المتحقق له من جهة وصفه التابع له إذا الحاصل بالذات
لأصله واستقلاها راجع على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي النصاب
قبل الحول علة تامة ليس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الاجل لتأخير المطالبة بتسيرا كالسفر في حق
الصوم وله سداح تعجيله قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صح التعجيل كما لو عمل قبل غمام
النصاب قلنا لو كان النصاب علة تامة لوجب قبل الحول لوجبت باستهلاكه في الحول كما فيما بعده وانما
صح التعجيل لأن النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار التمام وكان هذا الوصف
غير قائم بنفسه بل بالوصف استند عند ثبوته الى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولى
واستند الحكم وهو وجوب الزكاة الى أوله أيضا فصح التعجيل بناء على هذا الوقوع بعد تمام العلة تقدير
وبهذا أيضا يخرج الجواب عما عن مالك من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لأن وصف التمام
كالجزء الاخير من علة ذات وصفين فلا يصح التعجيل قبل الحول كما لا يصح تعجيل الصلاة قبل الوقت نعم
هذا المجمل انما يصير زكاة إذا انقضى الحول والنصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول
ثم استناد وصفها الى أوله بعد انقضائه والحول ليس بمنزلة الاجل لأنه يسقط بموت المديون وبصير الدين
حالا ويؤخذ من تركته ولو مات المترك في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركته والمديون يملك
اسقاط الاجل والمترك لا يملك اسقاط الحول والله سبحانه أعلم (وعقد الاجارة) اذ هو علة الملك المنفعة
والاجرة اسمالانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه هو المؤثر في اثبات ملكهما (ولذا) أى
ولكونه علة له اسمال ومعنى (صح تعجيل الاجرة) قبل الوجوب واشترط تعجيلها كما صح أداء
الزكاة قبل الحول (وليس) عقد الاجارة (علة حكما) للمنافع (لعدم المنافع) التي توجد في
مدة الاجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أى المنافع (في الحال) لان المعدوم
ليس يجعل للملك (وكذا) هو ليس بعلة حكما (في الاجرة) أى لا يملك بمجرد عقد الاجارة لانها بدل
المنفعة فلما لم يملك المنفعة في الحال فكذا هي لاستوائهما في الثبوت كالثمن والمثلن (مع أنه) أى
عقد الاجارة (وضع للمكهما) أى المنافع والاجرة (و) هو (المؤثر فيهما) أى المنافع والاجرة
ملك كما ذكرنا آنفا وكان التعرض لذكر هذا أولا كما ذكرنا أولى (ويشبه) عقد الاجارة (السبب
لما فيه) أى عقدها (من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انعقادها
(الاستيفاء) للمنفعة (اذلابةا لهما) أى للمنفعة يعنى الاجارة فان صح في الحال باقامة العين مقام
المنفعة الا انها في حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة ليقترن
الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة بتجدد انعقادها بحسب ما يحدث
من المنفعة (ومما يشبه السبب) أى ومن العلل اسمال ومعنى لا حكم الشبهة بالسبب (مرض
الموت) اذ هو (علة) اسمال ومعنى (الجرح عن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها (الحق الوارث) أى
لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني (ما زاد على الثلث) لانه وضع في الشرع لتغيير من الاطلاق الى
الجرح ثم الجرح عن هذا مضاف اليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار اليه حديث سعيد حيث قال أفأوصي
بما لي كله قال صلى الله عليه وسلم لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير
انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعيهم عالة يتكففون الناس متفق عليه (ويشبه) مرض
الموت (السبب لان الحكم) الذي هو الجرح (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ولما
كان الموت (منعدها في الحال لم يثبت الجرح فصار التبرع به ملكا) للتبرع له (للحالي) لانعدام
المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تعليق) جديد (لو برأ) لاستمرار المانع على العدم (وانما صار

وذكر أن الذي أنشدته هي
بنت النضر وكذلك ذكره
الامام والامدى وأتباعهما
وقد عرفت مما تقدم من
كلام ابن هشام أنها أخته
لابنته وصرحوا أيضا
بأنها أنشدته للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو خلاف
مقتضى كلام ابن هشام
الدليل الثاني أن النبي
صلى الله عليه وسلم خطب
الناس فقال يا أيها الناس
ان الله كتب عليكم
الحج فقال الأقرع بن
حابس أكل عام يارسول الله
فسكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى قالها ثلاثا
فقال لو قلت نعم لوجبت
ولما استطعتم فهذا أيضا
يدل على أن الامر فيه كان
مفوضا الى اختياره (قوله
ونحوه) أى ونحو هذين
الدليلين كقوله عليه الصلاة
والسلام لولا أن أشق على
نبي لأمرتهم بالسواك عند

كل صلاة وكعة - وله كنت
تستكم عن زيارة
القبور فزوروها وكعة وله
الا الاذخر في حديث
العباس المشهور وهو
أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان الله حرم مكة
يوم خلق الله السموات
والارض لا يختلي خللاها
ولا يعصده حصرها فقال
العباس الا الاذخر يا رسول
الله فقال الا الاذخر وأجاب
المصنف بأن هذه الصور
كلها لا تدل على تفويض
الحكم الى النبي صلى الله
عليه وسلم لاحتمال أن
تكون ثابتة بنصوص
محملة الاستثناء أى
مخوذة على وفق ارادة
بعض الناس كأن أوحى
اليه بأن يقتل الاسارى
الا أن يسأله سائل في
أحدهم والا حسن في
الجواب أن يقال أما قضية
النضر فقد يكون عليه

كأنه تصرف بعد الحجر) لا تصاف المرض بكونه مما من أول وجوده لان الموت يحدث بالام وعوارض
منزلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله واذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه
(فتوقف) نقاده (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود
الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) لزان المحصن ثم ظاهر هذا السياق أن هذا علة له اسما ومعنى لاحكام
وأنه يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة له اسما ومعنى وشبهه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكم فلا لعدم
تراخيه عنه (لكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أى أى حنيفة (فان الشهادة
لا توجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيده ظهوره وعلة العلة بمنزلة العلة فى إضافة الحكم كما يعلم
قريبا فيكون الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه (فلورجع المزكون) وقالوا نعمدنا الكذب
(ضمنوا لديه عنده) أى أى حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية وذ كرراجع اليها باعتبار التعديل
(صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضا أى الفريقين رجع ضمن (وعندهما
لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لانهم أثنوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو أثنوا على المشهود عليه خيرا
بأن قالوا هو محصن والضمان يضاف الى سبب هو تعدل الى ما هو حسن وخيرا لا ترى أن الشهود لو رجعوا
مع المزكين لم يضمن المزكون شيئا والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ما ليس
بموجب موجبا اذا الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية
فالزكون أعم واسبب التلف بطريق التعدي فضمنوا وأما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلب الشهاد
تعديا وأمكن الإضافة اليها على المقصود لانها تعدل بمحدث بالتزكية لاختيارهم فى الاداء فلم يضاف الى
علة العلة كذا فى الامرار (وكل علة علة) هى (علة شبيهة بالسبب كسواء القريب وهو) أى علة
العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة أما علة فلا لان العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هى
الاولى (كان الحكم مضافا اليها) أى الاولى (بواسطة الثانية فهى) أى الاولى (كعلة توجب)
الحكم (بوصف لها) فانتم تلك العلة (فيضاف) الحكم (اليها) أى الاولى (دون) المتخلة
التي هى بمنزلة (الصفة) كما أن الحكم يضاف الى العلة دون الوصف (وأما الشبه) بالسبب (فلا منها)
أى الاولى (لا توجب) الحكم (الابواسطة) بينها وبينه وهى الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة
هذان العلة) لان العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلوم (مثال ذلك) أى علة
العلة الشبيهة بالسبب (شراء القريب فانما هو علة للآل العلة للعقوبة فهو) أى شراؤه (علة العلة)
للعقوبة (فبين العلة اسما ومعنى لاحكام والعلة التي تشبه الاسباب عوم من وجه لصدقها فيما قبله) أى
قسم علة العلة من انصاب وما بعده (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب)
فانه لا يتحقق فيه التراخي لصدق عليه أنه علة اسما ومعنى لاحكام أيضا (و) انفراد (العلة اسما
ومعنى لاحكام فى البيع بشرط) الخيار الشرعى لهما أو لاحدهما (والموقوف والى علة معنى وحكم
كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين متبئين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال
(لا اسما ان لم يضاف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الاخير (فقط) بل انما يضاف الى المجموع
وهذا قول البعض ومشي عليه نفي الاسلام وموافقوه وذهب غير واحد الى أن ما عدا الاخير يصير
بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم وبصير الحكم مضافا الى الجزء الاخير كما فى أنقال السفينة والقدرح
الاخير فى السكر وعزاه فى التسليم الى المحققين قلت وعلى هذا فيكون علة اسما أيضا فان قلت
لان الشرط فى كون ما أضيف اليه الحكم علة اسما أن تكون اضافته اليه بلا واسطة والحكم انما
يضاف الى الاخير بواسطة تحقق ما قبله معه قلت كون الحكم انما يضاف الى الجزء الاخير بعد
تحقق ما قبله فى نفس الامر مسلم ولكن ليس الشرط فى كونه علة اسما انتفاء الواسطة فى اضافته اليه

في نفس الامر بل في اطلاق اضافته اليه كما تقدم في اول هذا التقسيم والجزء الاخير من هذا القسم كذلك كما هو ظاهر من مثاله وهو ملك ذى الرحم المحرم العتق فان كلامنا القرابة المحرمة للنكاح والملك مؤثر في العتق اما القرابة المحرمة فانها اوجب الحرمة والرق يوجب المذلة واذا صينت عن أدنى الرقين وهو النكاح احتراز عن التطع فلا تنصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فلقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرّم منه عتق عليه وبغوت العتق بقوات كلام ما فلا جرم أنه ان تأخر الملك عن القرابة أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقاً وتصح نية الكفارة به عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافاً الى الوصف الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء اعتاقاً ولم يقع عن الكفارة وان تأخرت القرابة أضيف العتق اليها حتى لو ورثا بعد مجهول النسب أو اشتريا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشريكه قيمة نصيبه لان المدعى يصير معتقاً بواسطة القرابة والامساك لعدم الصنع منه كالمورثا قريب أحدهما نعم اذا قيل بأنه يجب فيما عدا ذلك أن يكون موضوع الحكم على ما صرح به السرخسي وغيره صح أنه ليس بعلة اسماً لان كلامنا القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعتق وإنما الموضوع له ملك القرابة المحرمة وشراء القريب المحرم لكن في وجوبه نظر لجعل الميراث قبل الخسنة علة اسماء الكفارة مع أنها غير موضوعة الا لغيره كما ذكره المصنف سالفاً ثم قد أورد على اضافة الحكم الى الجزء الاخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الاخير حتى يضمن كل المتلف اذا رجع وأجيب بأن الشهادة انما تتم بقضاء القاضي والقضاء يقع بالمجموع فيضمن الراجع اياً كان نصف المتلف ثم قيل هذا الخلاف في الحقيقة راجع الى العلة اذا تركت من وصفين أو أوصاف بل يكون المجموع علة أو صفة الاجتماع أو وصف من غيرين وهو الذي لا يتصور بدونه الاجتماع فاختار في الاسلام الاول والقاضي أبو زيد والامام السرخسي الثاني أو الثالث في فنية لا تغرق بوضع كرفها وتغرق اذا زيد عليه فقير فوضعها ما انسان من مال غيره بغير إذنه فيها فغرقت وتلف ما فيها فعند الاولين يضاف التلف اليهما وعند الفريق الثاني الى صفة الاجتماع وعند الفريق الثالث الى فقير من غيرين ويستوى الجواب بين أن يلقيهما معاً أو متعاقبا لانه ما لم يوجد الكل لا يتحقق التلف وأما في حق الحكم فان كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل ان كان بغير إذن صاحبه اطرحهما معاً أو متعاقبا وكان مأذوناً من صاحبه اطرح الكثر لا غير لانه ما رضى بوضع متلف وان كان الطرح من اثنين فان طرحا معاً فعليه ما أو متعاقبا على الاخير منهما عندنا وعليهما عند زفر لان التلف حقيقة حصل بالكل أو تزايد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا التلف حقيقة وان حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تتعدى علة التلف بدون الوصف الاخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والتلف هو وصف الاجتماع أولان بالخير يصير الواحد منهما متلفاً لانه كان موجوداً ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل اياه علة والحكم في الشرع يضاف الى علة العلة كما الى نفسها عند الانفراد ملخص في الميزان وهذا يفيد أن الاضافة الى المجموع قول زفر والى الاخير قول الباين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسمها وحكمها كل مظنة) للمعنى المؤثر (أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعاً للخرج أو احتياطاً (كالسفر والمرض والترخص) برخصهما فان كلامهما علة له اسمان لان الحكم الذي هو الرخص يضاف اليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكم لان الرخص ثبتت عند وجودها (لا معنى لان المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكنهما ما أقيما مقامهما لخفائهما ولكونهما سبباً اقامتهما لسبب الشيء مقام الشيء دفعاً للخرج الا أن هذا انما يتم في السفر فان جواز الترخص للمسافر منوط بطلقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثم قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لاني المرض لتنوعه الى ما يكون سبباً لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الافطار والى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به

السلام مخسراً فيه وفي غيره من الاسارى والتخيير ليس بممتنع اتفاقاً بل هذا التخير ثابت في حق كل امام وأما قوله لا أقصر لوقلت نعم لوجب فدلوه الوجوب على تقدير قول نعم وهذا صحيح مع ما لم بالضرورة فانه عليه الصلاة والسلام لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتنعاً وقوله لوقلت نعم لا يدل على جواز قواه الا أن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لولا ان أشق على أمتي فيحتمل أن السارى تعالى أمره أن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم وأما قوله الا الاذخر فيحتمل أن يكون بوحى سريع أو أطلق

(وكان النوم) مضطجعا ونحوه (الحديث اذا العتسبر) في تحقيق الحدث (خروج النجس) من
 أحد السبيلين أو من البدن الى موضع بلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة
 (الأنه) أي النوم (علة سببية) أي خروج النجس (الاسترخاء) بالجرأى علة استرخاء المفاصل
 الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لاعلة نفس الخروج (فأقيم) النوم (مقامه) أي
 خروج النجس أقامة لعلة السبب التي مقام ذلك الشيء احتياطيا في العبادات (فكان) النوم
 (علة اسميا) للحدث (لاضافة الحدث) اليه فيقال حدث النوم وحكم لانه ثبت عند النوم لا معنى
 لان المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة معنوية فقط وهو بعض أجزاء) العلة
 (المركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الاخير) منها اذ ذلك
 البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا
 البعض (سببا) للحكم (لوقدم) على البعض الآخر لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم
 بعينه وهذا على ما عليه نفي الاسلام وموافقوه (خلاف الابي زيد وشمس الأئمة) السرخسي فانه
 عندهما سبب اذا تقدم لان الحكم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتتمام العلة وكالطريق الى
 المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه
 فكان سببا وانما ذهب نفي الاسلام الى انه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده
 لفرض عقلية دخله في التأثير) في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا محضا فانتفى ما في التلويح وهذا
 يخالف ما تقرره عندهم من أنه لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعول
 انتهى اذ لا مخالفة له في شيء ثم ادعاهم بقولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعول المؤثر التام وهذا لا ينافي
 أن يكون للجزء أثر ما في تمام المعول والالتمحج اليه في العلية (ولذا) أي فرض عقلية دخله في
 التأثير (جعلوا) أي أجمعنا (كلام من القدر والجنس محررا لنفسية شبهة العلة بالجزئية) أي
 بسبب الجزئية لان الربا بالنسبة شبهة الفضل فان التقدم مرتبة على النسبة عرفا حتى كان الثمن في البيع
 نسبة أكثر منه في البيع نقدا (فاستنع اسلام حنطة في شعيرة) اسلام ثوب (قوهي في) ثوب
 (قوهي) وهو نسبة الى قوهستان كوردية من كورفارم، شبهة العلة (واشبهه مائة هنا) أي في ربا
 النسبة (لتنهي عن الربا والريبة) أي الفضل الخالي عن العوض وشبهه الا ان انتهى عن الريبة
 فاد في المغرب انه اشارة الى حديث دع ما يريك الى ما لا يريك فان الكذب ريبة وان الصدق طه أئذنه
 أي ما يشكك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس واضطرابها فهي اذن بكسر الراء ثم الياء آخر
 الحروف الساكنة ثم الياء الموحدة المفتوحة والحديث أخرجه غير واحد منهم الترمذي وقال حسن
 صحيح وأفاد أن من روى الريبة على حساب أن ما تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى وعلى هذا في ثبوت
 المطلوب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة النساء مبنية على الاحتياط وهو أسرع ثبوتا من حرمة الفضل
 للحديث الصحيح اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد فيجوز أن يثبت بأحد
 الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانها أقوى الحرمتين ولها علة معلومة في الشرع
 فلا يثبت بها هود في الدرجة (مخرج العلة حكما فقط على الشرط) كدخول الدار (في تعليق
 الايجاب) كأنه طالق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عنده) أي دخول الدار (مع انتفا
 الوضع) أي وضع دخول الدار لتوقع الطلاق وضافته اليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الاخير
 من السبب الداعي) الى الحكم (المقام) مقام السبب الذي هو الحكم (اذا كان) السبب الداعي
 (مركبا) من جزأين فصاعدا علة حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له
 فيه واذا كان السبب الداعي لا تأثير له فيه فكيف بجزئه واخرج العلة حكما فقط على هذين صدر

العام والمزاد به الخصوص
 وكان على عزم البيان
 وجواب الباقي ظاهرا
 ولما ثبت القدر في أدلة
 القاطعين لزم منه صحة
 التوقف فلاجل ذلك كان
 هو المختار
 قال في الكتاب السادس
 في التعادل والتراجع
 وفيه أبواب الباب الاول
 في تعادل الأمارتين في
 نفس الامر مبني على كرخي
 وجوزة قوم وخينة سند
 فالتخير عند القاضي وأبي
 علي وابنه والتساقي عند
 بعض الفقهاء فلو حكم
 القاضي باحداهما ماهرة
 لم يحكم بالآخرى أخرى
 لقوله عليه السلام لا ي
 بكر لا تفض في شيء واحد
 يحكمين مختارين أقول
 لما فرغ المصنف من
 تقرير الأدلة شرعا في
 بيان حكمها عند تعارضها
 فتكلم في التعادل والتراجع

الشريعة (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة) في أن كنت تحييني فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها له مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وانما أقيم الدليل مقام المدلول المحجوز عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم في كشف الزدوى ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث أنه جعل الأمر إلى أخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الإخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقته المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الإسلام ثم التنصيص على أن هذا من قبيل العلة حكاهم أقف عليه في كلام غير المصنف فلعله من تخريجهم والله تعالى أعلم (المرصد الثاني في شروطها) أي العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط) أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه (ومظنية المحكمة) أي كونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى فلزمت المناسبة) أي كونها مناسبة للحكم الذي شرعته (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم عند وجودها كما سلف بيانه (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يكون عدم الوجودى لطائفة من الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وعزام سراج الدين الهندي في شرحه إلى الجمهور (والأكثر) منهم البيضاء ومذهبهم (الجواز) أي جواز كونها عدم الوجودى كقوله اتفاقا (قبل وجواز) تعليل (العدمى به) أي بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل (اتفاق) ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين قال (النافى) لتعليل الوجودى بالعدمى (العلة) هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا معلما من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا بأن يكون مشتلا على حكمة مقصودة للشارع وأن الباعث منحصر في المناسب ومظنته وهو ما يلزمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضاف) مضاف (إلى ما في الشرعية) أي إلى شيء في شرعية الحكم (مع) أي مع ذلك الشيء (مصلحة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف (مانع) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسباً للحكم الوجودى ولا مظنته مناسباً له فان ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسباً له (أو) مضاف إلى ما في الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف إليه (عدمه) أي عدم المانع من الحكم وهو ليس به لعل الحكم لأن عدم المانع ليس مناسباً ولا مظنة مناسباً بالاتفاق بل لا بد معه من مقتضى يقال أعطاه لعله أو فقره ولو قيل لعدم المانع عدمه فالحكم قد قيل على هذا لا يجوز أن يكون عدمه منشأ لمصلحة ودفعاً لفسدة تنشأ من وجوده فيكون مقتضياً وعدمه للمانع ومثله يصح التعليل به (أو) إلى (مناف مناسب) لمشروعية الحكم (حتى جاز أن يستلزم) عدم المنافى للناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك عدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ فيكون عدم المنافى للناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك عدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ (فيكون) عدم المنافى للناسب (مظنته) أي المناسب (ثم لا يصلح) عدم المنافى للناسب مظنة للناسب (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم (مظنته) أي المناسب (أن كان) وصفا منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان هو العلة بالحقيقة (أو) كان (خفية) بفضه وهو ما عدمه مظنة خفية (أيضا) الاستواء النقيضين جلاء وخفاء) والخفى لا يصلح مظنة للخفى لأن الخفى لا يعرف الخفى وقد تنقب هذا المانع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاء لتكرار والف وغيرهما من الأسباب وكيف والممكن أن أجلى من الأعدام (أو)

وذلك لأنها إذا تعارضت فان لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل وان كان فهو الترجيح ثم انه جعل الكتاب مشتلا على أربعة أبواب الاول منها في التعادل والثلاثة الباقية في الترجيح وذلك لان الكلام في الترجيح ان لم يختص بدليل معين فهو البحث عن الاحكام الكلية كما سيأتى وان اختص فالدليل الذي يرجح على معارضه اما كتاب أو إجماع أو خبر أو قياس فالكتاب والإجماع لا يجري فيهما الترجيح أما الكتاب فله لأنه لا ترجيح لاحد الا يتبين على الاخرى عند تعارضهما الا بأن تكون احدهما مخصصة للاخرى أو ناهضة لها وقد سبق الكلام فيهما فلا حاجة الى اعادته مع

مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصيل المصلحة
 (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد
 فرضناه علة هذا خلف ثم أشار الى ايضاحه بمثال وهو (كالوقيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان في قتله
 مع اسلامه مصلحة فانت) فيكون عدم الاسلام مانعا من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع
 اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي فيكون الاسلام مانعا من القتل فبالمقتضى لقتله (أو) كان القتل
 مع الاسلام (ينافي مناسبا للقتل ظاهرا وهو) أي المناسب الظاهر للقتل (الكفر فهو) أي الكفر
 (العله) فليقتل يقتل لانه كافر (أو) كان القتل مع الاسلام ينافي مناسبا للقتل (خفيا) وهو
 الكفر مثلا (فالا سلام كذلك) أي خفي لانه تقيضه والقيضان متسلان (فعدمه) أي الاسلام
 (كذلك) أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء (أو) كان القتل
 مع الاسلام (لا) ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام
 (فالناسب) شيء (آخر يجامع كلام من الاسلام وعدمه) أي الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في
 تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الاسلام خاصة مظنة الحل (ودفع) هذا الدليل (من الاكثر باختصار
 أنه) أي ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أي المناسب (وجاز كونه) أي المناسب الذي ينافيه
 ما أضيف اليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف اليه العدم (مظنته) أي المناسب
 والمستدل انما أبطل هذا وأما كون عدم ما أضيف اليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وانما قلنا
 يجوز (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتمل (على مصلحة التزامه) أي
 الاسلام (بالقتل) أي بسبب خوفه من القتل (والخفية يمنعون العدم مطاقا) أي المطلق والمضاف
 أن يكون علة لوجودي أو عدي (فلم يصح النقل السابق) أي نقل الاتفاق على جواز تعليل العدي
 بالعدي (والدليل المذكور) لناقين للوجودي خاصة (يصح لهم) أي للخفية النافين له مطلقا
 (لانه) أي الدليل المذكور (يبطل العدم مطلقا) أي كونه علة لوجودي أو عدي لا تنفاه المناسبة
 ومظنتها فيه وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لاثبات الاحكام وعدم الحكم لا يحتاج الى علة
 لانه ثابت بالعدم الاصل فلا يصلح العدم علة لا لعدم ولا لوجود (ويرد) عدم جواز كون العدي
 علة للعدي (نقض من الاكثر على) دليل (الطائفة) القائلين بعدم جواز كون العدي علة
 لوجودي وجواز كونه علة للعدي (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق والمناسب في المثال)
 المذكور (الكفر وهو) أي الكفر (اعتقاد قائم بوجودي ضد الاسلام ويستلزم) الكفر
 (عدمه) أي الاسلام (كهو شأن الضدين في استلزام كل عدم الاخر فالإضافة) للقتل (فيه)
 أي في المثال (الى العدم) أي عدم الاسلام انما هو (اقطاع) والاف في التحقيق ما هو مضافا الى
 الامر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه تجوز بالاضافة الى لازمه (ويطرد) ما قلنا من كون
 اضافة الحكم الى العدم افظا فقط (في عدم علة ثبت المحاد بالعدم حكمها كقول محمد في ولد المغصوب
 لا يضمن لانه لم يغصب) فان الغصب سبب معين للضمان والخلاف لم يقع في مطلق الضمان بل في
 ضمان الغصب على يجب في زوائد المغصوب أم لا فصح تعليل عدم وجوب الضمان في الولد بعدم
 الغصب اذ لا سبب للضمان هنا الا هو فعدمه دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (وأبي حنيفة)
 ومحمد أيضا (في نفس خمس الغنم لم يوجب عليه) أي لم يعمل المسلمون خيالهم وركابهم في تحصيله فان
 قتل وجوب الخمس فيه واحد بالاجماع وهو الايجاف بالخيل والركاب فصح الاستدلال بعدمه على عدم
 وجوب الخمس وهذا لان الخمس انما يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بايجاف الخيل والركاب
 والمستخرج من البحر ليس في يدهم فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنية فلا يخمس (والوجه)

أنه قد أشار اليه في الحكم
 الرابع من الاحكام
 الكلية للتراجع وأما
 الاجماع فلانه لا تعارض
 فيه كما تقدم في موضعه
 فتلخص أن الترجيح انما
 يكون لاحد الخبرين على
 الآخر أو لاحد القياسين
 على الآخر فلذلك انحصرت
 مباحث الترجيح في الابواب
 الثلاثة اذا علمت ذلك فنقول
 التعادل بين الدليلين
 القطعيين يمنع لما استعرفه
 وكذلك بين القطعي
 والظني لكون القطعي
 مقدما وأما التعادل بين
 الامارتين أي الدليلين
 الظنيين فاتفقوا على
 جوازه بالنسبة الى نفس
 المجتهد واختلفوا في
 جوازه في نفس الامر
 فنعه الكرخي وكذلك
 الامام أحمد كما نقله ابن
 الحاجب لانهم ما لو تعادلتا
 فان عمل المجتهد بكل واحد

ففيهما (ما قلنا) من أن الاضافة الى العدم لفظا ذهن الظاهر (أنه) أي تعليلهما (ليس حقيقيا
واضافتهما) أي أي حقيقة عدم الجنس ومحمد عدم الضمان (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس)
ذلك (ما نحن فيه من العلة) بمعنى الباعث (قالوا) أي الاكثر (علل الضرب بعدم الامتنال) وهو
عدمي (والضرب ثبوتي) فانه يصح أن يقال فيما إذا أمر السيد عبده بفعل ولم يمتثل فضر به السيد انما
ضر به لانه لم يمتثل أمره ولو لم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أي التعليل انما هو (بالكف)
أي كف العبد نفسه عن الامتنال وهو ثبوتي (قالوا) أي الاكثر (أيضا) (معرفة المجز) أي كون المجز
مجزأ أمر (ثبوتي معال بالتمدي) بالمجزة (مع انتفاء المعارض) لها بمتلها (رهو) أي انتفاء
المعارض (جزء العلة) المعرفة للمجزة لانها الاثبات بخارق للعادة مع التحدي وانتفاء المعارض ومعلوم
أن انتفاء المعارض أمر عدمي وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكلي (وكذا معرفة كون
المدار علة) للدائر (بالدوران) وعلية المدار لاداء وجودية (وجزؤه) أي الدوران (عدم)
لان الدوران من كسب من الطرد والعكس والعكس عدمي اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم
مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي أيضا (أجيب بكونه) أي
العدم (فيهما) أي في معرفة المجز وعلية الدوران (شرطا) لاجزأ وكون العكس معتبرا
في الدوران لا يستلزم دخوله في ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والاخر وهو العكس
شرطا فيتوقف تأثير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرد وجوده ولا بدع في جواز كون شرط
الثبوت عدميا (ولو سلم كون التحدي لا يستقل) علة لمعرفة المجز بمعنى أن لا يكون لشيء آخر مدخل
معناه في التعريف (فغرف) أي فهو معرف لها (والكلام في العلة بمعنى المشتل على ما ذكرنا) من
المناسبة الباعثة على الحكم لا بمعنى المعرف والله سبحانه وتعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة العلة
(على ما لجمع من الخفية) الكرخي من المتقدمين وأبي زيد من المتأخرين وغيرهما بل حكاه
في الميزان عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبو عبد الله
البصري من المتقدمين (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستبطة وذهب جمهور
الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعية وأصحابه وأحد الباقلاني وأبو الحسين البصري وعبد
الجبار إلى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) في صحة التعليل بها
(ظن كون الحكم لاجلها) أي القاصرة (لا يندفع) عن النظر في حكم الأصل فانه يندفع اليه بمجرد النظر
في حكم الأصل (وهو) أي هذا الظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)
أي الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها أيضا وان لم يفد كل منهما الا الظن ولو كان في التعليل القطع بأن
الحكم لاجلها لم يصح التعليل بها ونقل القاضي عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال القاصرة
(كجوهرية النعدين) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثبوت الاشياء في تعليل حرمة
الرباقية ما فاته وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للختار (لتوقف صحتها) أي العلة (على
تعديها الزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها بالاجماع والدور باطل (فدور معينة) كتوقف كل
من المتضايفين على الآخر وهو جائز والباطل انما هو دور التقدم وهو منتف لان العلة لا تكون الا
متعدية لأن كونها متعدية يثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لأنها لا تكون علة ثم علة
متعدية (قالوا) أي ما نفع صحة التعليل بالقاصرة المستبطة (لافائدة) فيها لان فائدة العلة
منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف أما في الأصل فليشروته فيه بغيرها من نص أو اجماع وأما في
الفرع فلا أن المفروض أن لا فرع واثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بمنع حصرها)
أي الفائدة (في التعدية بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أي للعلة فائدة أخرى لها (أيضا)

منهما زعم اجتماع المتناقضين
وان لم يعمل بواحد منهما
لزم أن يكون نصهما عبثا
وهو على الله تعالى محال
وان عمل بأحدهما نظران
عيناها له كان تحكما وقولا
في الدين بالتشهي وان
خيرناه كان ترجيحنا لأمانة
الاباحة على أمانة الحرمة
وقد ثبت بطلانه أيضا
وذهب الجمهور إلى جواز
التعادل كما حكاه عنهم
الامام وكذلك لا مدى
وابن الحاجب واختاره
لأنه لا يمنع أن يخبر أحد
العديلين عن وجه ودشي
والآخر عن عدمه
وأجابوا عن دليل المانعين
بأننا نسلم الحصر فيما
ذكره من الاقسام فانه
قد بقي قسم رابع وهو العمل
بجموعهما وذلك بأن يجعل
كالدليل الواحد وحينئذ
فيقف المجتهد أو يتخير
سلمنا لكن لا نسلم امتناع

ترك العمل به ما والرجوع
الى غيرهما والقول بلزوم
الغيب مبنى على قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين
فاختار الامام ومن تبعه
كصاحب الحاصل طريقة
لم يذكروا المصنف فقالوا
ان كانت الامارتان على
حكم واحد في فعلين
متنافيين فهما وجائر
وواقع ومقتضاه التخيير
والدليل على الوقوع ان من
دخل الكعبة فله ان
يستقبل شيئا من الجدران
وكذلك من ملك مائتين
من الابل فله ان يخرج
اربعة حقاق او خمس
بنات ابون وان كانتا على
حكمين متنافيين لفعل
واحد كالباحة وحرمة فهو
جائر عقلا وممتنع شرعا هذا
معنى ما قاله وكلامه في
الاستدلال يدل عليه فافهمه
(قوله وحينئذ) أى واذا
جوزنا ما عدل الامارتين

لانه) أى كون شرعية الحكم بها (شرح المصدر بالحكم للاطلاق) على المناسب الباعث
فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة أميل منها الى قهر التصكم ومرارة التعبد الى غير ذلك (ولاشك
انه) أى الخلاف (لفظي فقبل لان التعليل هو القياس باصطلاح) الحنفية فهما متحدان وهو أعم
من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البردوى وغيره فالنفاق لجواز التعليل بالقاصرة يريد
به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد ادلا لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والثبت
لجواز التعليل به يريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر ان هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النفي
والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى الا ان هذا يشك كل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفي
والاثبات واحد وهو التعليل الكائن في القياس كما يفيد قوله (ولان الكلام في علة القياس لان الكلام
في شروطه) أى القياس (وأركانه) أى القياس التي منها العلة فينصرف إطلاق جواز التعليل
بالقاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحينئذ لم يقع هذا التعليل موقعا لانه لا يصلح دليلا على كون
الخلاف المذكور لفظيا كما هو ظاهر السياق بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعليل بالقاصرة
فان قلت انما يصلح ذلك قرينة لانه لو كان القياس مكنما مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم امكانه
معها صار قاعن ذلك فيكون معارضا لقرينة المذكورة قلت حينئذ لا حاجة الى ذكر ذلك المقيد
له ابل يجب سقوطه وقوله (ولا فلهم كثير من ذلك في الحج وغيره) كانه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس
كما هو مصطلح الحنفية لم يستقيم لهم منع التعليل بالقاصرة في الحج وغير الحج وكانه يشير بما في الحج
الى ما في الهداية وغيرها ويرسل في الثلاث الاول من الاشواط وكان سببه اظهار الجسد
للمشركين حتى قالوا أضناهم حتى يغرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعد انتهائهم وهو ظاهر وما في غير الحج الى مثل تعيل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا حدث
له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصرة عن الصغيرة والايسة وجوب العدة على المرأة في الفرقة
الطارئة على النكاح بهذا أيضا فانه قاصرة عنهما أيضا (لكن ربما هو) أى الحنفية التعليل
بالقاصرة (أبدا حكمة لا تعليل) كانه يتميز به وبين التعليل بالمتعدية الذي هو القياس بمعنى وجعل
كلام العقلاء فضلا عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على جملة على التناقض وقد
أمكن هنا كما ذكرنا فتبين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدلل على أن
الخلاف لفظي بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه بآخر فيحمل النفي على القول باتحادهما
والاثبات على كون التعليل أعم حال كونه مراد به ما ليس بقياس وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تنفي
العبارة بالدلالة عليها وأنه ثابتا فأد أن محل الخلاف انما هو علة القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا
لا يكون لفظيا بل غاية أنه لا ينبغي أن يقع خلاف في عدم جواز التعليل بها فلا ينبغي أن يذ كر دليلا
على كونه لفظيا وأنه نالوا لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم لانه بالقاصرة منهم
التعليل بها في المواضع المذكورة وهو هذا لا بأس به في الجملة ثم حق التحرر بأن يقال ولا شك أنه لفظي لان
التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فالنفاق يريد القياس والحجيز يريد ما ليس منه
بقياس وكلاهما حق اذا قياس بدون التعدية ولا مانع من ابداء الحكمة وان لم يعم مواقع الحكم كلها
والله سبحانه أعلم (وجعله) أى الخلاف (حقيقيا مبني على اشتراط التأثير) في التعليل (أولا لاكتفاءه
بالاخالة) فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية (تلتزم التعدية) وعلى الثاني
وهو لا كفاءة بالاخالة كما عليه الشافعية لا تلتزم التعدية وطوا له دلالة مقابلة عا به وخصه بالظن لان
الاول هو المقصود بالذ كر لفائدة تعقبه والجاعل صدر الشريعة (غلط اذا يلزم فيه) أى التأثير
(وجود عين علة الحكم الاصل في) محل (آخر يكون فرع لا لا كفاء مجنسه) أى المدعى علة (في)

محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والخامس كقول المصنف أن الملازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره وذلك على اعتبار ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (وبذلك) أي الاكتفاء بالجنس في آخر (انما تعدد محل الجنس) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل له (وليس) الجنس هو (الممثل به والا) لو كان هو المعلل به (لكان الاخص عين الاعم وكانت العلة جنسه) أي جنس العين (لاهو) أي العين (وهو) أي وكونها جنسه (غير الفرض) لان الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الاصل في آخر (فلا يستلزم التأثير تعدد ما علل به) بعينه الى آخر (وجعل غرضه) أي هذا الخلاف (منع تعددية حكم أصل فيه) وصفان (منع مدقاصر للجيز) للتعليل بالقاصرة (لا المانع) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة (كذلك) أي غلط أيضا (بل الوجه ان ظهور استقلال الوصف (المتعدى) في العلية (لا يمنع اتفاقا أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدى والقاصر (منع اتفاقا) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للترافع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لانه ان أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان أريد عدم الظن فبعد ما غلب على رأي المجتهد عليه الوصف القاصر وترجح عنده بأماره معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن ذهبا الى أنه مجرد وهم وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعدى فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدى وأجيب بأن مبنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه فينتهز يكون للترافع معنى ظاهر لان من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الاخلاله فان عنده يحصل الوقوف على العلية مع الإقتصار على مورد النص انتهى وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما اذا اجتمعت القاصرة والمتعددية وتعارضتا فالجمهور وترجح التعددية وقيل القاصرة وقيل بالوقف ثم افادنا ترجيح التعددية على القاصرة اذا تساوتا من كل وجه الا وجهي النصوص والتعددية أما لو رجحت القاصرة بالاجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد ترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعددية في تعادلان فتكون الفائدة الوقف ومنع التعددية من المتعدى (وما أورد على الحنفية) القائلين بعدم صحة العلة القاصرة (من التعليل بالتمنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة (وهو) أي التعليل بالتمنية لها وصف (قاصر منع) وروده (بتعديه) أي وصف التمنية (الحالى) فهو تعليل بوصف متعدد (ولقد كان الاوجه جعل الخلاف على عكسه) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة (من التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص) فينسب الى الحنفية الجواز والى الشافعية عدمه وانما كان هذا أوجه (لما تقدم) في الرصد الاول (من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها الخ) أي بالعلة التي ثبت لجنسها أو عينها اعتبارا في جنس الحكم (وهو) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم لتعليل (بقاصرة اذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وحينئذ فيقال في الجواب (فالحنفية تم) يجوز التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص عليه (اذا ثبت الاعتبار) لهما (بما ذكرنا في الاقسام الثلاثة) من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم (والشافعية لا) يجوز التعليل بها (لانه) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه (من المرسل) الملازم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقه ولكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الامدى ذكر أن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة

في نفس الامر فقد اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب القاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم الى أن المجتهد يتخير بينهما وجزم به الامام والمصنف في الكلام على تعارض النصين كما سيأتي وقال بعض الفقهاء يتساقطان ويرجع المجتهد الى البراءة الاصلية ثم اذا قلنا بالتخير فوقع هذا التعادل للمجتهد فان كان في امر يتعلق به عمل بما شاء وان يتعلق بغيره فان كان في استفتاء خبر المستفتي وان كان في حكم فلا يخير الخصمين بل يجب عليه الحكم باحدى الامارتين على التعيين لانه منصوب لدفع الخصومات فلو خير الخصمين لم تنقطع الخصومة بينهما لان كل واحد منهما يختار ما هو أوفق لهواه وعلى هذا

العلية (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من
الاصل (الى الفرع حكما يخالف قول الصحابي فيه) أى فى الفرع (بشرطه) أى بتقديم قوله عليه
(السابق فى وجوب تقليده) المذكور فى مسألة قبيل فصل فى المعارض (وتجوز كونه) أى قول
الصحابي فى الفرع واقعا (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر فحينئذ لا تكون مخالفة قوله
دافعة للظن بعلية ما جعل علة فى الأصل الذى قصد تعدية حكمه الى ذلك الفرع كما ذهب اليه المجوزون
وذكر عضد الدين أنه الحق (عنده هؤلاء) القائلين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل لظهور
كونه) أى قوله واقعا (عن نص) فيه (كما سبق) ثم حيث قال بل يفوت فيه احتمال السماع
ولواتنى فأصابته أقرب الخ فلا يقدح فى الخفية ثم لا يخفى أن هذا إذا كان ثولا يدرك بالقياس
أما ما لا يدرك به فيشترط خلوه عنه الاتفاق على تقديمه على القياس لأن حكم الرفع (ومنها) أى
شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة تخلف الحكم عنها فى محل) ولو بمانع أو عدم
شرط (لمشايع ما وراء النهر من الخنفية) وأبى منصور الماتريدى وفخر الاسلام والشافعى فى أظهر
قوله وأكثراً أصحابه (وأبى الحسين) البصرى (الأبازيد) من مشايخ ما وراء النهر فانه وأكثرو
العراقيين أيضاً ومنهم الكرخى والرازى ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا)
أى الخنفية الشارطون عدم النقض فى صحة المستنبطة (فى المنصوصة فإنا أيضاً) منهم وبه قال
الاسفرايينى وعبد القاهر البغدادى وقيل أنه منقول عن الشافعى (ومجوز) وهم أكثرهم
(والأكثر ومنهم عراقيو الخنفية كالكرخى والرازى) وأبى عبد الله الجرجاني وأكثراً الشافعية على
ما فى البديع (ميجوز) التخلف فى محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة
فقبل يقدح مطلقاً قال السبكي وهو النسوب الى الشافعى وأصحابه ويعده أصحابنا فى جملة مرجحات
مذهب الشافعى على غيره ويقولون عالمه سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها لا يصددها صادم
قال وعليه القاضى أبوبكر وأبو الحسين البصرى وجماهير المحققين (وأختار المحققون) كان الحاجب
(الجواز) للنقض (فى المستنبطة إذا تعين المانع) من العلية فى محل النقض ولو عدم شرط فانه
مانع أيضاً (وفى المنصوصة نص عام) يدل بعونه على العلية فى محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه
لدلالته على عدم العلية فيه (لكن إن لم يتعين) المانع من العلية فى محل النقض (قدر) وجوده
فيه مثاله أن يرد الخارج النجس ناقض ويثبت أن الفصد لا ينقض فيجوز على غير الفصد ووجب
تقدير مانع إن لم يعلم (أما) إذا كانت منصوصة (بقاطع فى محل النقض فيلزم الثبوت فيه) أى
فى محل النقض لعدم جواز تخلف الدلول عن دليله القطعى (أو فى غيره) أى غير محل النقض (فقط)
فلا تعارض (لأن النص القاطع اعتمد على عدم علية فى محل النقض وتخلف الحكم اعتماداً على عدم
عليته فى محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض لأن معناه أن الدليل دل على علية الوصف
فيه وتخلف الحكم دل على عدم علية فيه وليس هذا كذلك (فيلز ولا فائدة فى قيد القاطع لأن الظنى
كذلك) كما أشار إليه الفتاوى بقوله ولا يخفى أنه لو ثبت العلية فى غير محل النقض خاصة بظنى فلا
تعارض أيضاً انتهى لتغاير المحلين ويزداد انتفاء أن كان حكم محل النقض ثابتاً بقطعى لأن الظنى
لا يعارض القطعى (وهذا) التفصيل (مراداً لا أكثر) بقوله مجوز بمانع أو عدم شرط فيه مالانه
مقتضى الدليل وبعدم منهم مخالفته (وليس) هذا مذهباً (آخر) غيره كما هو صريح كلام ابن الحاجب
(ونقل الجواز) أى جواز النقض (فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة (ببلا مانع) وعبر عنه
السبكي بلا يقدح مطلقاً وعليه أكثر أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد (و) جواز النقض (كذلك)
أى بلا مانع (فى المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

فلو حكم بأحدى الامارتين
لم يجز له بعد ذلك أن يحكم
بالامارة الاخرى لما روى
أنه صلى الله عليه وسلم قال
لا أبى بكرر رضى الله عنه
لا نقض فى شئ واحد
يحكمين مختلفين قال
(مسألة) إذا نقل عن مجتهد
قولان فى موضع واحد
يدل على توقفه ويحتمل
أن يكونا احتمالين أو
مذهبين وإن نقل فى
مجلسين وعلم المتأخر فهو
مذهبه والاحكى القولان
وأقوال الشافعى كذلك
وهو دليل على علوشانه فى
العلم والدين * أقول هذه
المسألة فى حكم تعارض
القولين المتقولين عن
مجتهد واحد ولا شك أن
تعارضهما بالنسبة الى
المقلدين له كتعارض
الامارتين بالنسبة الى
المجتهدين فذلك ذكره فى
بابه وحاصله أنه إذا نقل عن

الدين الحكيم (الاتفاق على المنع) من التعديل بعلّة منقوضة (بلامانع) لان المنقوض لا يصلح علة
قال المصنف (ومعنى قولهم) أي القائلين يجوز فيهما أو في المستنبطة بلامانع (الحكم به) أي بلامانع
(ان لم يتعين) المانع (لدليلهم) أي المجوزين في المستنبطة بلامانع (القائل المستنبطة علة بما يوجب
الظن) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها (والتخلف مثلك) أي موجب للشك
(في عدمها) أي العلية (فلا يوجب ظن عدمها) بل انما يوجب الشك فيه (فانه) أي التخلف (ان)
كان (بلامانع فلا علة) لاستناد التخلف حينئذ الى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أي المانع
فالعلة (نابذة) لان الظن كاهو (وجودا ههنا) أي الوجود والعدم (على السواء) والظن لا
يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم
ان بلامانع لا علة ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الأمرين ودليل العلية القائم أو جوب
ظنها لم اعتبر علية فالزوم اعتبار علية مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره
مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالضرورة انتهى ومثل هذا يجيء في النصوص (وأجيب) عن
هذا الدليل أن التخلف (ان) كان (أوجب الشك في عدمها) أي العلية (أوجب في نقيضها)
أي العلية لان الشك في أحد المتقابلين يوجب في الآخر حقيقة احتمال المتقابلين سواء
(فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة (مشكوك) لان المظنون محل الظن
ولا يجتمع الظن مع الشك في محل واحد لتضادهما ولا خفاء في أن قولكم مفعول ناقض ومشكوك
فاعله وفي الحقيقة خبر جلة مفعول القول المقدر كما رأيت والكلام المتناقض لا يلتفت اليه (وقول
الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أي حكمه) أي الظن (السابق لا يرفع شرعا لظن الشك فيه المستلزم
لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بان يجوز الصلاة مع زوال ظن
الطهارة بالشك في الحدث لأن معناه أن نفس الظن لا يزول بنفس الشك فان زوال الضد عند
طرق الضد ضروري فلا يلزم من كلامهم اجتماع الظن والشك في متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أي
مثل هذا المراد (هنا) أي في مظنونة العلة ومشكوكية عدمها (لانه) أي الكلام (في ظن العلية
لاحكمها) فاذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما في محل واحد حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من
الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لتابعناه وقلنا فيه مثل ما تقدم (واذا لم يزل من كلامهم
تقدير المانع) اذ لم يتعين (كفاهم) في الجواب (التخلف لمانع يوجب في ظنها) أي العلية
(والدليل أوجه) أي ظنها (وأمكن الجمع) بينهما (بتقديره) أي المانع في التخلف اذ يعمل بالدليل
الموجب لظنها في غير صورة النقض وبالموجب للاهدار في صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره من
المواضع التي يجمع فيها بين الداليلين (قالوا) أي القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت
للحكم بها) أي بالعية (في غير محل التخلف) للحكم (عليه) أي ثبوت الحكم (بها) أي بالعية
(فيه) أي في محل التخلف (انعكس) أي توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه في غير محل
التخلف (فدار أولا) ينعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلا مرجح ووقع في كلام ابن الحاجب قلب
هذا وهذا أوجه (أجيب) باختصار الاول ولا ضير في لزوم الدور المذكور اذ هو (دور معية) لا دور
تقدم (وهذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونه علة (لكن الكلام) ليس
فيه بل (في الدلالة عليها) أي على علية (أي لو توقف العلم بالثبوت بها أي بعليتها) تفسير للثبوت
بها (الخ) أي في غير محل التخلف عليه به انعكس فدار (واذن فترتب) أي فهو دور ترتب (لانا
لأنعلمها) أي علية (الاثبات) أي بالعلم بثبوت الحكم بها (في الكل) أي في جميع صور
وجودها اذ كاسب العلم لا يكون الا علما ولذا قال (فلو علم بها) أي بالعية (الثبوت) للحكم (تقدم

محتمل واحد في حكم واحد
قولان متنافيان فله
حالان أحدهما أن يكون
ذلك في موضوع واحد
بأن يقول مثلا هذه المسئلة
فيها قولان فيستحيل أن
يكون المراد أن ماله في
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع
النقيضين وحينئذ فينظر
فيه فان ذكر عقب ذلك
ما يدل على تقوية أحدهما
مثل أن يقول هذا أشبه
أو يفرع عليه فيكون
ذلك مذهبه وان لم يذ كر شيئا
من ذلك فانه يدل على
توقفه في المسئلة لفقدان
الريحان عنده وحينئذ
فقوله ان فيها قولين يحتمل
أن يريد بذلك احتمالين
على سبيل التجوز أي في
المسئلة احتمال قولين
لوجود دليلين متساويين
ويحتمل أن يريد أن فيها
مذهبين لمجتهدين وانما
نص عليهما لئلا يتوهم

كل) منهما على الآخر (لانمايه العلم) بالشيء (قبلة) أي قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعليتها
على العلم بثبوت الحكم به او بثبوت الحكم به على العلم بعليتها (وحينئذ) أي وحين كان الأمر على هذا
(الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم اذا ابتدأ ظن العلية) انما هو (بأحد السالك) لاعتبار من
مناسبة وغيرها (فاذا انتقرت الحال) للعلية (لاستعلام معارضة من الخلف للمانع فلم يوجد)
التخلف للمانع في محل منهما (استمر) ظن العلية (فاستمراره) أي ظنها هو (الموقوف على
الثبوت) للحكم في جميع الحال (أو) على (عدمه) أي الثبوت في بعض الحال (مع المانع
والحكم بالثبوت به) أي بالوصف انما يتوقف (على ابتداء ظنها) أي علية الوصف المذكور
(في الجملة) فلا دور (واستشكل) هذا (عما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) اذ لا يتأني حينئذ
ذكر الاستمرار بخلاف ما اذا كان متأخرا (كما لو سأل فقيران) غير فاسق وفاسق (فأعطى أحدهما)
وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق فان العلم بعلية الفقر) لا عطائه (يتوقف على العلم بممانعة الفسق)
للاعطاء (وبالعكس) أي والعلم بممانعة الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر (فالصواب أن
المتوقف على العلم بالعلية العلم بالممانعة بالفعل والمتوقف عليه العلية هو الممانعة بالقوة وهو) أي
المانع بالقوة (كون الشيء بحيث اذا جامع باعتمانه) أي الباعث (مقتضاء) والفسق للاعطاء
كذلك اذا الفسق كونه بحيث اذا جامع الفقر منه مقتضاء الذي هو الاعطاء وجد الفقرة أولا لأن
المتوقف عليه العلة الممانعة بالفعل وهذه الجملة من شرح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهذا)
الدليل مع جوابه (مسترك القولين) اللذين أحدهما يجوز في المنصوصة والمستنبطة والاخر يجوز
في المستنبطة فقط (ويزيد المانع في المنصوصة باستلزامه) أي النقض فيها (بطلان النص المقتضي
الثبوت في محل التخلف) لتناول النص المذكور محل التخلف (بخلاف المستنبطة) فان دليلها
ترتب الحكم عليها عند دخولها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة
النقض مبني على انتفاء الدليل (أجيب) عن هذا (ان) كان النص (قطعيًا بالثبوت في محل
التخلف لم يقبل التخصيص) كغيره من التخصيصات التي تتصور للقواطع فان القاطع لا يقبل شيئا منها
(أو) كان (ظنيًا واجب قبوله وتقدير المانع جميعا) بين دليلي الاعتبار والاهدار كما تقدم آنفا
(وأنت علمت ما يكفيهم) في الجواب عن هذا من أن التخلف للمانع واجب نفي ظنها والدليل أوجبه
وأمكن الجمع بتقديره فوجب كما في غيره فليقتصر عليه (فانما هذا من تصرفات المولعين بنقل الخلاف
دون تحرير ولا عاكس) للجواز في المستنبطة لا المنصوصة وهو القائل بالجواز في المنصوصة لا المستنبطة
(نحوه) أي هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة وهو (لو صحت المستنبطة مع نقضها كان)
كونها صحيحة (للمانع) أي لتحقيق المانع في محل التخلف (فتوقفت صحتها) حال كونها (منقوضة
عليه) أي المانع (والا) لو تخلف بلا مانع (فلا اقتضاء وتحققه) أي المانع (فرع صحة عليتها)
اذ لو تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع ولا أثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا
فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار أجيب بأنه) أي هذا الدور دور (معينة) اذ
غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر وأما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا (ودفع) هذا الجواب
(بأن حتمية المراد) من الدليل المذكور (العلم بالصحة والممانعة) لان المعتبر في تحقق المقتضي
والمانع هو العلم بذلك ليتأتى ترتيب الحكم (وهو) أي توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أي
دور مرتب لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا تعلم الممانعة الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد
العلم بالممانعة (بل الجواب أن اظن صحتها) أي العلية (أولا بموجبه) أي الظن (ثم تستقرئ الخ)
أي الحال لاستعلام معارضة من التخلف للمانع فان لم نجد استمرار الظن بصحتها وان وجدنا التخلف في

من أراد من المجتهدين
الذهاب الى أحدهما أنه
خارق للاجماع هذاهو
حاصل كلام المصنف وأما
جعل بعض الشارحين
التوقف احتمالا آخر
قبيل الاحتمالين
الأخيرين فليس موافقا
لمقالة الامام وغيره ولا
مطابقا لعبارة الكتاب
ولا صحيحا من جهة المعنى
لان معنى توقفه بين
الشيئين هو أن يكون كل
منهما محتملا عنده وبتقدير
الغايرة فلم رجحنا التوقف
على كونهما احتمالين
نعم ان أراد المصنف صدور
الاحتمالين عن غيره أو
امكان صدورهما عنه أي
عن ذلك الغير مع أنه لا يرى
بذلك فهو قريب ونقل في
المحصل عن بعضهم أن
اطلاق القولين يقتضي
التخير ثم ضعفه الحال
الثاني أن يكون نقل

بعض المحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب اليه ذلك حكما على ذلك الأمر بأنه مانع واستمر ظن الصحة
والإزال فاذا استمر الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة
وظهر الأعلی استمراره فزال الدور لان المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وإيضاحه أن
من أعطى تفسيراً يظن أنه انما أعطاه لفقره فاذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان
تبين مانع كفسقه استمر ظن أنه كان للفقر وانما لم يعط الاخر مع وجود الباعث لفسقه والإزال ظن
كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع الأبعد العلم بأن الفقر مقتض والالجاز أن يكون عدم الاعطاء
بناء على عدم المقتضى ولا تعلم أن الفقر مقتض الأبعد العلم بأن الفسق كان مانعا والالكان التخلف
قاطعا في عدم المقتضى (ويجوز فيه) أي في هذا الجواب (اشكال المقارنة) أي ما اذا كان العلم بالتخلف
مقارنا لظهور العلية اذ لا يتأق حيث نشد كالأستمرار (ودفعه) أي اشكالها بأن ما يتوقف على العلم
بالعلية هو العلم بالممانعة بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو الممانعة بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا
جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آتفا (وجه المختار) وأن عدم انتقض في كل من
المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف (تخصيص لعموم دليل حكم)
وهو كون الوصف علة (فوجب قبوله كاللفظ) أي كما يجب قبول التخصيص في العموم المقتضى اذ لا فرق
مؤثر بينهما (وما قيل الخلاف) في جواز التعليل بعلة منقوضة (سبني على الخلاف في قبول المعاني
العموم فالمانع) أن لها عموما (اذ) المعنى واحد (لا تعدد الا في محاله) فلا يقبل التخصيص
(مانع هنا) أي من تخصيص العلة لانها معنى والقائل بأن لها عموما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم
الخلاف مبتدأ خبره (غير لازم لوقوع الاتفاق حيث نشد) أي حين كانت جهة المانع هذا (على تعدد
محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محاله (اذ حاصله)
أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محاله الاملح المانع) من الحكم (والمانع هو دليل
التخصيص وبه) أي بهذا التقرير (اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها (تناقض
لا تخصيص) قالوا (لان دليل العلية يوجب قوله) أي المجلل (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته)
أي الوصف (أما علة عليه) أي الحكم (أبنا وجد) أي الوصف وانما اندفع قولهم لاننا لا نسلم أن دليل العلية
يوجب جعله أماره عليه أبنا وجد (بل) انما يوجب جعله أماره عليه (في غير محل التخلف غير أنا اذ اقطعنا
بإتفاء الحكم في بعض محاله) أي الحكم (مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح اضافته التخلف
اليه قدرنا مانعا) من الحكم في ذلك المحل (جمع بين الدليلين) دليل العلة في غير محل التخلف ودليل
التخلف في محله (وهو أولى من إبطال دليل العلة وما قيل) أي وما أشار اليه صدر الشريعة
وقرره في التلويح من أن التخصيص من الأحكام التي لا يمكن تعدد بتهام الأصل أعني الدلالة اللفظية
الى الفرع أعني المجلل اذ (التخصيص ملزوم للجاز الملزوم اللفظ) لان المجاز من خواص اللفظ
واختصاص لازم بالشيء يوجب اختصاصه به والالزم وجود الملزوم بدون الالزم وهو محال (منع بأن
الملزوم للجاز منه) أي التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص (مطلقا بل هو) أي التخصيص
مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للجاز أو لا ومعنى تعدد الحكم اثبات مثله في صورة الفرع فيثبت
في العلة تخصيص بعض الموارد كتخصيص الألفاظ ببعض الأفراد ويتصف به اللفظ ضرورة استعماله
في غير ما وضع له ويمنع اتصاف العلة به اذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقيقة والمجاز كذا في التلويح وبعد
اصلاحه الى ومعنى تعدد الحكم اثباته في صور الفرع لما حققه المصنف من أن الثابت في الشرع
هو الحكم الذي في الأصل لا مثله كما تقدم في موضعه تعقب بأنه لا يجدي نفعا في اثبات جواز تخصيص
العلة قياسا على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع المقيد للاشتراك بين الأصل والفرع ولم يوجد

القوليين عن المجتهد في
مجلسين بأن ينص مثلاً في
كتاب علي بأحسنة شيء
وينص في الآخر على
تحريمه فان علم المتأخر
منهما فهو مذهبه ويكون
الأول منسوخاً والا حكمي
عنه القولان من غير أن
نحكم على أحدهما
بالرجوع (قوله وأقول
الشافعي كذلك) هو إشارة
الى الحالين المتقدمين
أي وقع منه التخصيص
عليهما في موضع واحد
وفي موضعين قال في
المحصول لكن وقوع ذلك
منه في موضع واحد من
غير ترجيح البتة منحصر
في سبع عشرة مسألة على
ما نقله الشيخ أبو إسحق
السيدي عن الشيخ أبي
حامد (قوله وهو دليل) أي
وقوع القولين من
الشافعي على الوجهين
المقدمين دليل على علو

شأنه في العلم والدين فاما
الحال الاول وهو وقوع
القولين في موضع واحد
فوجه دلالة على علو شأنه
في العلم أن كل من كان
أغوص نظرا وأتم وقوفا
على شرائط الادلة كانت
الاشكالات الموجبة
للتوقف عنده أكثر وأما
في الدين فلانه لما لم يظهر له
وجه الرجحان صرح
بجزء مما هو عاجز فيه
ولم يستكشف من الاعتراف
بعدم العلم به وقد نقل
الاعتراف بذلك عن عمر
أيضا وعنه المسلمون من
مناقبه وأما النوع الثاني
وهو تنصيصه على
القولين في موضعين
فوجه دلالة على علو
شأنه في العلم أنه يعرف
به أنه كان طول عمره
مشتغلا بالطلب والبحث
وأما في الدين فلانه يدل
على أنه متى لاح له في الدين

هنايل الفرق بين ما ثابت على ما قرر في المحصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وإن كانت
موقوفة على عدم التخصيص الآن عدم التخصيص إذا ضم إلى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف
العلة فإن دلالتها موقوفة على عدم التخصيص وذلك لعدم لا يجوز ضمها إلى العلة على جميع التقديرات
أما على قول من منع كون القيد العدمي جزءا من علة الحكم الوجودي فظاهر وأما على قول المجوز
فلا شتراطه أن يكون مناسبا (قالوا) أي المانعون لا نسلم وجود العلة في محل التخلف (اذلا بد في
صحتها من المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لنظر عدم من القلم (وجود الشرط فعنده) أي
المانع (وجوده) أي الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منها ومن الوصف هو (المستلزم) للحكم
وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد تمام العلة (فلما فرجع) الخلاف في تخصيص
العلة خلافا (لفظيا مبنيا على تفسيرها أي الباعث) على الحكم (أو) هي (جمله ما يتوقف عليه)
الحكم فإن فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شيء بخلاف
النقض وإن فسرت بالمستلزم فوجوده ووجود الحكم فينبذ لم يجز النقض (لكن الحق خطأكم) في
دعواكم عدم جواز النقض (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا تدخل لهما في التأثير
بموافقتكم وأما الزام تصويب كل مجتهد) للقول بجواز تخصيص العلة لأن صحة الاجتهاد إنما تثبت
بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه بانتقاضه فإذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد إذا ورد
عليه النقض في علقته أن يقول امتنع حكم علقتي ثم المانع وفي تصويب كل مجتهد قول بوجوب الأصلح
على الله إذا الأصلح في كل مجتهد أن يكون مصداق القول بوجوب الأصلح باطل فما يؤدي إليه كذلك (فتنف
لأن ادعاءه) أي المجتهد (عليه الوصف لا يقبل منه أولا لا بدليل ومع التخلف لا يقبل منه) كون العلة هي
وصف كذلك لكن امتنع حكمها في محل كذا المانع (الآن بين مانعا) صالحا للتخصيص ومن المعلوم أنه
لا يتيسر لكل مجتهد عند ورود النقض على علقته بيان مانع صالح للتخصيص على أن المجيزين أن يقبلوا
هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم في صورة التخصيص مضافا إلى عدم العلة بتغير
ما يمكن حينئذ لكل مجتهد إذا ورد عليه نقض أن يقول عدمت علقتي في صورتي النقض لزيادة وصف فيها
أو نقصانه عنها ويتخلص عن النقض فتبقى علقته على الصحة فيكون كل مجتهد مصيبا (وإنما ذلك)
أي الزام تصويب كل مجتهد (لازم) للقول بجواز تخصيص العلة (مع اجازته) أي النقض (بلا
تعينه) أي المانع من الحكم (كما حرره أو بلا مانع كما قبل أو دليل) والحق أنه لا بد من بيان مانع
صالح للتخصيص ثم لا نسلم أنه يلزم منه تصويب كل مجتهد لجواز ابطال علقته بسائر الطرق من الممانعة
والمعارضة وفساد الوضع والقلب وغيرها وانزله أنه يلزم منه ذلك لكن انما يلزم منه التصويب في حق
العمل لا في حق الحكم الثابت عند الله كما روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كل مجتهد مصيب والحق
عند الله واحد وهذا لا يؤدي إلى القول بوجوب الأصلح على الله تعالى بل غاية وقوع الأصلح والقول
بوجوب الأصلح باطل لا يوقوعه منه تعالى لاتفاق الفقهاء على أن أفعال العباد وأحكامه تعالى معللة
برعاية مصالح العباد كما تنادي به تعاليمهم في شرعية المعاملات والعقوبات (وقولهم) أي المانعين
(صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف) لأن من ضرورة صحتها لزوم المعاول لعلته (ليس
بشيء بعد ما ذكرنا) آنفا من أن المراد بالعلية الباعث والمؤثر لا لزوم الحكم لهما مطلقا وانما لزومه
مشروط بعدم المانع ووجود الشرط وليس من الباعث والمؤثر (وقولهم) أي المانعين أيضا
(تعارض دليل الاعتبار) لادله وهو وجود الحكم مع الوصف الذي هو علة (و) دليل (الاعداد)
وهو التخلف عنه قساقطا (فلا اعتبار) بدليل العلية وهو المطلوب (ممنوع لأن التخلف ليس دليل
الاهدار إلا) إذا كان (بلا مانع) لعدم مقتضى حينئذ بطل الاقتضاء لكن الفرض أنه المانع والله سبحانه


أعلم هذا وقد قال صدر الاسلام تكلم الناس في تخصيص العلة قديما وحديثا الا أنه لم يرو عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وسائر أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالكرخي والرازي والدبوسي والقاضي خليل بن أحمد الشجري أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الاشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعدمه من مناقبه ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العطل الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعي والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذهناه عن شاهدنا من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة الاسلام يعزونه اليهم على الوجه الذي بينا ويحكمون عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومسائل أصحابنا وما عسرفنا من مقالهم فيها يوجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم الا بعض من كان ههنا بمدينة الاسلام في عصرنا من الشيوخ فانه كان ينفي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهيبهم وله منا كبر في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى وفي التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فانهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك الا تخصيص العلة فان معناه وجود العلة مع عدم الحكم لمانع والاستحسان بهذه الصفة فان حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة ونسبه في الكشف الى الكرخي ونازعهم في ذلك فخر الاسلام وشمس الأئمة ومن تبعهما من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم انما انعدم فيه لعدم علة لان القياس اذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لان دلائل الاستحسان ان كان نضافا لاعتبار العلة القياس في مقابلة لان من شرط صحة التعديل عدم النص وان كان اجماعا فكذلك لانه مثل النص في ايجاب الحكم فكان أقوى من العلة والضعيف في مقابلة القوى معدوم حكما وكذا ان كان ضرورة لان اعتبارها بالاجماع أو قياها خفيا لانه أقوى من القياس الجلي والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيامها وقال الفاضل القاتاني والحق عندى هو التفصيل وهو أن كل موضع استثناه فيه بالاثار والاجماع والضرورة يصاد الى القول بالتخصيص والاي لم الفساد والتناقض بين قولهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعديل أن لا يكون الاصل معدولا به عن القياس لانه ان لم تكن العلة موجودة مع تخلف الحكم فيها كيف يكون معدولا عن القياس ولا يبقى لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص في السلم معنى لان الترخص انما يتحقق عند تخلف الحكم لعدم ضرورة وكل موضع استثناه فيه بالقياس الخفي لا يصاد الى التخصيص لانتفاء ما ذكرنا من المحذورات أما الثاني والثالث فظاهر وأما الاول فكذلك لان بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يترأى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج الى القول بالتخلف لمانع بل العلة كانت غير ملما قلنا في سور سباع الطير ان بوجه الاستحسان ظهر أن التبعة ليست علة لتجاسة سور سباع الوحش من البهائم بل الرطوبة النجسة في الآلة التي تشرب بها وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير فلم يتجس سورها لعدم علة ولهذا لا يقال ان المستحسن بالقياس الخفي معدول به عن القياس انتهى **وتتبعه قسم المحذون** لتخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع الى نجسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) اذا بيع علة تبوت الملك في المبيع للشترى وفي الثمن للبائع لكن وجد المانع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار اليه بقوله (وهو) أي المانع من انعقاده اقصيه (انتفاء محلها) وهو المال لان البيع مبادلة مال بمال بالتراضي والحر ليس بمال (ولا علة في غير محل) فهذا هو المانع الاول (و) ما يمنع (تمامها) أي العلة (في حق غير العاقد) أي في حق المالك (كبيع عبد الغير) بغير انته ولا ولاية له عليه فان بيعه علة (تامة في حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية بطلاله (لا) في حق (المالك) لعدم ولاية العاقد عليه وله ما يبطل بعونه ولا

شيء أظهر منه وانه لم يكن
يتعصب لترويج
مذهبه **و** فرع **و** قال
في المحصول اذا لم نعرف
القول المنسوب الى الشافعي
في القوايين المطلقين
وعرفنا قوله في تطهير
تلك المسئلة فان كان
بين المسئلتين فرق
بحوزان يذهب اليه
ذاهب لم نحكم بأن قوله
في المسئلة كقوله في
تطهيرها لجواز أن يكون
قد ذهب الى الفروق

يتوقف على إجازة وارثه ثم أصل الانعقاد ثابت في حقه إذا ضرر فيه عليه (بخيار بإجازته وبطلان بطلاله) ولو لم يتعقد لم يلزم بالإجازة وهذا هو المانع الثاني (وما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع المالك في المبيع (المشتري) وإن انعقد البيع في حقه ما على التمام وهذا هو المانع الثالث (و) ما يمنع (تمامه) أي الحكم لأصله (كخيار الرؤية لا يمنع) أي الحكم الذي هو المالك (لكن لا يتم القبض معه) أي خيار الرؤية (ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء) (لا رضاه) فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) ما يمنع (لزمه) أي الحكم (كخيار العيب يثبت) الحكم (معه تاماً) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (ولا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا بتراض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وإنما اختلفت مراتب هذه الخيارات لأن خيار الشرط لما كان داخلاً على الحكم كما عرف كان الحكم معلقاً به فيكون معدوماً قبل وجوده وفي خيار الرؤية صدر البيع مطلقاً عن الشرط فأوجب الحكم وهو المالك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية وفي خيار العيب حصل السبب والحكم بالتام الرضا وجود الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم لزوم ولهذا يتمكن المشتري في خيار العيب من رد بعض المبيع بعد القبض لأنه تفريق الصفة بعد التمام وأنه جائز ولا يتمكن منه مطلقاً في خيار الرؤية لأنه تفريق قبل التمام وهو لا يجوز وأورد بأن هذا يشير إلى الفرق بينهما بعد القبض والمدعى الفرق بينهما مطلقاً وأجيب بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعده كما ذكرنا كذلك ثابت بينهما قبله لأن المشتري في خيار العيب لا يتمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضاء أو القضاء وفي خيار الرؤية يتفرد بالرد بلا قضاء ولا رضاه مطلقاً ثم كون الموانع خمسة هو المذهب المذكور في أصول الفقه والاسلام وشمس الأئمة وموافقيهم ما قالوا والخبر فيها المستقر أن قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه إنما هو العلة وحكمها والاول مانعان وللثاني ثلاثة وذلك لأن الرأي إذا قصد الرمي فلا يخلو إما أن يصدر السهم من قوسه رمية أو لا والثاني هو الاول وهو الذي لم ينعقد علة والاول إما أن يصل إلى المرمى أو لا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين الرمي والمقصود حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول ليس مما نحن فيه لأنه ثم علة وليس كلامنا في العلة بل في الموانع ثم إذا أصاب السهم المرمى فلا يخلو إما أن جرحه أو لا والثاني هو الاول أي الذي منعه ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول إما أن يزول الجرح بالاندمال أو لا والاول هو القسم الثاني وهو الذي منع تمام الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم وهذه خمسة دائرية بين النبي والآيات فتفسير الجرم لا محالة والمذكور في تقويم القاضي أي زيد أربعة لأنه إن كان بحيث لا يحدث مع شيء من الأجزاء فهو المانع من الابتداء والانعقاد والافهوا المانع من التمام وكل منهما في العلة أو الحكم ووافقه الفاضل القسائي على هذا فقال ولو جعل أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيما كما جعله القاضي الامام أبو زيد كان أوجه وفيه تأمل يظهر مما تقدم (وخرج بعضهم) أي الحنفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فرعاً على مذهبهم) أنفسهم وهو الصائم (النائم إذا أصاب في حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لقوات ركعته) أي الصوم وهو الامسالة عن المفطر لو وصل الماء إلى جوفه (فهو) أي فوات ركعته لو وصل الماء إلى جوفه (علة الفساد) للصوم لأنه وصف مؤثر فيه الفساد وقد (تخلف) الفساد (عنها) أي العلة المذكورة في صوم الشارب (الناسي) لصومه لأن بشر به ناسياً لا يفسد صومه (فالمحيز) تخصيص العلة بقول تخلف الحكم (لمانع هو الحديث) وهو ما قدمنا في شرط حكم الأصل أن لا يكون معدوماً ولا عن القياس من سنن الدارقطني وصحیح ابن حبان أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنى كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال صلى الله عليه وسلم أتم صومك فإن الله أطعمك وسقاك (مع وجود العلة) وهو فوت

وإن لم يكن بينهما فرق البتة
فالتظاهر أن يكون قوله في
أحدي المسائلين قولاً له
في الأخرى وهذه المسألة
هي المعروفة بأن لازم
المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في
الأحكام الكلية للتراجع)

الترجيح تقوية أحدي
الامارتين على الأخرى ليعمل
بها كما رجحت الصحابة خبر
عائشة على قوله إنما الماء من
الماء  مسألة لا ترجح في
القطعيات إذا تعارضت بينها

الركن (والمناهي) تخصيص العلة بقول تخلف الحكم (لعدمها) أي العلة فيه (حكم لأن فعل
الناسي نسب إلى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم إنما أطعمت الله
وسبقنا فكان أكله كلاً أكل فبقى الركن - حكماء) الصائم النائم (المصوب في فيه) الماء (ليس
في معناه) أي الصائم الناسي (لأنه ليس) فعلة المفوت للركن (مضافاً إلى المستحق) للصوم (فلم
يسقط اعتبار بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائماً) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كما هو
مقتضى النظر) لأنه لا ينزل عن شرب الناسي لعدم إضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض
المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطراً أو ثلج لا يفسد صومه للضرورة فالظن بهم هذا أنهم
آخرون على أنه يفسد في هـ مذهبهم كروا أنه الأصح لا مكان الامتناع عنه بأن يأوى إلى خيمة أو سقف
فينقذ على هذا أن يقال فيما نحن فيه إن كان بحيث يمكنه أن ينام مستوراً بما يمنع دخوله في حلقه أفطر
والأفلا كما ينقذ أن يقال في المستوضح به أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائراً في فلاة ولا
خيمة ولا سقف أو ثم أحدهما وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلمهم
على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد صومه بغيره بشئ وقالوا أنه لا استطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه
يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون أثار الغبار من تعاطيه أو بدونه فإن تم إطلاق عدم
الفساد فيه مع هذا ثم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقاً وفي شرح الجامع الصغير
لقاضخان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والخبر هو
الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له
عنه بد والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى
الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المناهي) من فساد صوم الناسي (الإضافة
إلى المستحق) وبه يظهر عدم الحاق الشارب نائماً بالشارب ناسياً فإن في المتنقي يفسد صومه والله تعالى
أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق
لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم
بلاشبهة الآن العدم مضاف إلى المناهي عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي
بل يسترب عليه أولاً فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلمتين فيمتنع أن قدح التخلف والأفلا ونسب إلى
السهم وفي هذا فإنه انما يتأق في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانياً الخلاف في انقطاع
المستدل فإن النقض من عظام أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجواز التخصيص
يقولون بقبول قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزم من الاحتراز
عنه بخلاف القائلين بعدم جوازها فهم يقولون لا يجمع هذا منك فان كلامك مطلق وأنت بسبيل من
الاحتراز فلم لا احتزرت وثالثاً الخلاف في انحراف المناسبة بنفسه تلزم رابحة أو مساوية فيحصل أن
قدح التخلف على قول المناهين ولا يحصل على قول المجوزين وانما ينتفي الحكم عندهم لو جود
المناهي كما عليه الأمام الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أي الوصف
الذي هو مظنة الحكمة (في محله) ولم يوجد الحكم ويسمى كسر اصطلاح فشرط عدمه لحكمة العلة
والاحتراز عند ابن الحاجب والامدي وعزاه إلى الأكثرين (نفيه) أي شرط عدمه (فلو قال) قائل
للقائل بأن علة الترخيص بالقصر للسافر كائناً من كان هي السفر (لا تصح عليه السفر) للتخصيص المذكور
(لانتقاض حكمه المشقة بصناعة شاقصة) كحمل الأثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب
النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار (في الحضر) لو جود المشقة في المحل الذي هو الصناعة
الشاقة بدون علمها التي هي السفر وتختلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لأنها) أي الحكمة

والا ارتفع النقيضان أو
اجتماعاً أقول عقدا المصنف
هذا الباب لا أحكام الكلية
للتراجع وهي الأمور العامة
لأنواعها بحيث لا تخص
فرداً من أفراد الأدلة
وجعله مشتملاً على مقدمة
مدينة لما هيبة الترجيح
ولشرعيته وعلى أربع
مسائل اذا علمت ذلك
فنعول الترجيح في اللغة هو
التميز والتغليب من
قولهم رجح الميزان وفي
الاصطلاح ما ذكره
المصنف وانما يخص

(غيرها) أي العلة (وكونها) أي الحكمة هي (المقصودة) من العلة إلا أنه لما عسر ضبطها باختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص وتعيين القدر الذي يوجب منه عذر لعدم ظهوره والضابطه ضبطت بالعلية التي هي السفر لانه وصف ظاهر منضبط (فيبطل بطلانها) أي الحكمة وفاعل يبطل (ما لم يعتبر الالها) أي الحكمة وهو علية السفر (انما يلزم واعتبر مطلقها) أي المشقة (وهو) أي اعتبار مطلقها (متبف بالصنعة) الشاقة لان غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخيص بالقصر (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها) العلة (المنقوضة) وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحاضر (ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في موضع يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع (الان شرع حكم) آخر هو (التيق بها) أي بتلك الحكمة من ذلك الحكم والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصالح الاصل لكونه مقبلا عليه (كالقطع بالقطع) أي كقطع اليد بقطع اليد شرع (بحكمة الزجر) للكلف عن الاتيان بمثله (تختلف) القطع (في القتل) العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد العدوان (وهو) أي ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذ القتل أكثر عدوانا من القطع فيلحق بالزجر عنه حكم يحصل به زجراً أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل أقوى افتقر الى زجر أقوى فشرع زجراً أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتمدة) لعدم ضبطها وتعدرتعين القدر الذي توجبه (ضبطت شرعا) بمنظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تكدرتقف على الجزم بان تختلف) للحكم (عن مثلهما أو أكبر مما يدخل تحت ضابطها) ولو كان عدم دخوله (بلامانع) لا ينقض علميتها خصوصا اذا (كانت موصى اليها) أيضا مثل أو على سفر فمدة لان الحكمة المعتمدة شرعا مثلا مشقة السفر مخصوصه ألا يرى أن البكارة علية الاكتفاء في الاذن) أي في اذن الحرة البكر العاقلة البالغة لولائها أو رسوله في نكاحها (بالسكوت) في النكاح الاختياري منها (لحكمة الحياة) كما يشير اليه ما في الصحيحين واللفظ للخاري عن عائشة قلت يا رسول الله لسان من النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض نيب أو فرحياء) منها (أو سبب اقتضاه) أي حياء أو فر من حيائها (كزنا اشهر لم يكتف بسكوتها اجماعا) وان ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حيائها (فتختلف) الحكم الذي هو الاكتفاء في الاذن بالسكوت فيه مامع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة (ولم تبطل علية البكارة) لا اكتفاء بالسكوت (وما ذاك) أي عدم بطلان علميتها (الا لان الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم في حياء فوفقه) أي حياء البكر (ثبوت الحكم) الذي هو الاكتفاء بالسكوت في ذلك (مع) أي مع حياء فوفقه (لعدم دليله) أي الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنقض العلة بنقضه لانه غير المعبرو أما النقص المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركية على اعتبار استقلاله) أي ذلك البعض المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتمدة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة (كما لو قال) الشافعي (في منع بيع الغائب) هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقد حال العقد (فلا يصح) بيعه (كبيع عبد بلا تعيين) له والجامع الجهل بصفة المبيع (فنقض) المعارض (المجهولية بتزوج من لم يرها) فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد (مع الصحة) لتزوجها اجماعا (وحذف المبيع) فاختلف في ابطاله للعلية قيل يبطلها (والمختار) عند المصنف كما عند الامدي وابن الحاجب انه (لا يمنع) العلية (لانها)

الترجيح بالامارتين أي
بالدليلين الظنيين لان
الترجيح لا يجري بين القطعيات
ولا بين القطعي والظني كما
ستعرفه وقوله ليعمل بها
احتراز عن تقوية احدي
الامارتين على الاخرى ليعمل
بها بل لبيان أن احدهما
أفصح من الاخرى فانه ليس
من الترجيح المصطلح عليه
وقال ابن الحاجب هو
اقتران الامارة بما تقوى
به على معارضتها وذكر
الامدي نحوه أيضا

أي العلة (المجموع ولم ينقض) المجموع اذ لا يلزم من عدم علة البعض عدم علة الجميع بل واز
 أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا اذا اقتصر على نقض البعض (فلو أضاف اليه) أي إلى ذلك البعض
 المنقوض (الغاء) الوصف (المتركة) وأنه وصف طردى لا مدخل له في العلة بان بين عدم تأثير
 كونه مبيعا (بان قال الجهالة) للصفة عند العاقد حال العقد (مستقلة بالباشرة ولا دخل لتكون مبيعا)
 في منع الصحة (صح) النقض لو روده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر المستدل ذلك البعض
 الذي ألغاه المعترض رافعا للنقض لان مجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل للمعترض على
 أنه ليس جزءا أو يتعين الباقي لوضوح العلة فيسقطه بالنقض اذا نقض على العلة لا على مانعها فظهر انتفاء
 مذهب اليه سواء من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (وحاصله) أي النقض المكسور سؤال
 تريد وهو (ان عني المجموع) العلة (لم يصح) تعينه لها (لألغاء الملقى أو) عني (ما سواه)
 أي الملقى العلة (فكذا) لا يصح (النقض) هذا وكون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو
 ما ذكره الآمدي وابن الحاجب وكان إلى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر البيضاوي
 كالامام الرازي بعدم تأثير أي العلة ونقض الآخر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة
 يجب قضاؤها اذا لم تفعل فيجب أدائها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص كونها صلاة ملغى
 لان الحج واجب الاداء كالنساء فلم يبق علة الا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي فان
 الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه وقال السبكي وقال الا كثرون من الاصوليين والجدليين
 الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجه عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو
 سؤال ملج والأشعثغال به ينتهي إلى بيان الفقه وتصحیح العلة وقد اتفقوا كثر أهل العلم على صحته
 وفساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه وأنكر ذلك طائفة من
 الخراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه النقض المكسور (ومنها) أي شروط العلة (انعكاسها
 عند قوم وهو) أي انعكاسها (انتفاء الحكم لا انتفاء المنع تعدد) العلة (المستقلة فينتفي) الحكم (لا انتفاء
 خصوص هذا الدليل وهو العلة) التي لم تنعكس (اذ لا يكون الحكم بلا باعث تفضلا) من الله تعالى
 كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوبها كما بقوله المعتزلة ثم من مشرطي العكس من قال
 لا بد منه على العموم كما في الاطراذ وقال الاستاذ أبو اسحق يكتفي به ولو في صورة ثم حيث كان الخلاف
 في اشتراطه مبنيا على الخلاف في جواز تعدد العلة المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضي فن سعد
 بالوجه فيه سعد بما ينبنى عليه اشتغل به فقال (والمختار) كما هو رأي الجمهور منهم القاضي كما نص
 عليه في التقريب (جواز التعدد مطلقا) أي منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوف فلا
 يشترط انعكاسها) لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضي)
 كما يشير إليه برهان امام الحرمين ونص عليه ابن الحاجب بجواز التعدد (في المنصوصة لا المستنبطة)
 وهو رأي ابن فورق واختاره الامام الرازي وأتباعه (وقيل عكسه) أي بجواز التعدد في المستنبطة
 لا المنصوصة حكاه ابن الحاجب قال السبكي ولم أره لغيره وقال (الامام) أي امام الحرمين
 (يجوز) عقلا (ولم ينع) لأن مذهبه المنع مطلقا كما قال الآمدي لانه قال في البرهان نحن نقول
 تعليل حكم الواحد بعينين ليس بمنع عقلا نظر إلى المصالح الكلية ولكنه ممنوع شرعا وقيل ممنوع
 مطلقا واختاره الآمدي (لنا) على المختار (أن البول والمذي والرفاء) أمور مختلفة الحقيقة
 (ثم كل) منها وحده (بوجوب الحدث وهو) أي واجب كل منها الحدث هو (الاستقلال
 وكذا القتل) العمد العدوان (والردة) كل منهما علة مستقلة (تحله) أي القتل لان الإبطال
 حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكم بل وجوب القتل قصاصا غيره) أي غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد
 للرجحان أو الترجيح
 لا للترجيح فان الترجيح من
 أفعال الشخص بخلاف
 الاقتران ثم استدل
 المصنف على اعتبار
 الترجيح وجوب العمل
 بالراجح بإجماع الصحابة
 رضي الله عنهم على ذلك
 فانهم ربحوا خبر عائشة
 في التقاء الختانين وهو
 قولها اذا التقى الختانان
 فقد وجب الغسل فعلته أنا
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم

(بالردة ولذا) أي وليكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) ممن له ولاية طلب القصاص (أو الاسلام) أي انتفى قتل الردة بالعود إلى الاسلام (ويبقى الآخر) أي قتل الردة على التقدير الأول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (عورض لو تعددت) الاحكام في هذه (كان) تعددها (بالاضافات) إلى أدلتها (أدليس ما به الاختلاف) أي اختلافها (سواء) أي اضافتها إلى أدلتها (واللازم) أي تعددها بالاضافات (باطل لان الاضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف) وهو الحكم كالحديث في المثال الأول (والا) لو أوجبته (لوجب) فيه (لكل حدث وضوء وكان يرتفع أحدها) أي الاحداث بالوضوء الواحد (ويبقى الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه المعارضة (أن ذلك) أي وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدها مرة دون الآخر انما هو (إلى الشرع) بخلاف أن يعتبر التلازم بين مسببات في الارتفاع (كالحديث المسبب عن البول والمذي والرعاف مثلا فإذا ارتفع أحدهما لا يبقى الآخر (ولا يعتبر) التلازم في الارتفاع (في) مسببات (أخرى) كالقتل المسبب عن الردة وعن القتل العمد العمد وان وعن الزنا إذا يرتفع أحدهما ولا يرتفع الآخر ثم الجواب مبتدأ خبره (كلام على السند) أي قوله والا لوجب لكل حدث وضوء إلى آخره (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة (نابت دونه) أي ذكر السند (للقطع بأن تعددا لاضافة لا يوجب) أي التعدد (في ذاته) أي المضاف واللازم تعدد الشخص الواحد إذا عارضت له الاضافات إلى كثير من الابوة والبنوة والاخوة والجدوة وغيرها وهو ضروري البطلان (وثبت ارتفاع بعضها) أي الاحكام (دون بعض في صورة) أي القتل قصاصا وردة (انما يكفي دليل على التعدد) الاحكام (فيها) أي في تلك الصورة بسبب خصها (لا في غيرها) كافي القتل لان أحدهما أي القتلين وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجزئ فيه العفو ولا البذل (والآخر) وهو القتل قصاصا (حق العبد) يجوز له باذن الامام ويجزئ ايسه العفو والبذل (وما عن أي حنيفة حالف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف فتوضأ حنث لا يشك مع قوله باتحاد الحكم لا العرف في مثله) اذا العرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف (توضأ من الرعاف وغيره) والايان مبنية عليه (قيل) أي قال الامام (والخلاف في) الحكم (الواحد بالشخص والمخالف) في جواز التعدد (بنه) أي الواحد بالشخص (في الصورة المذكورة) بل الحكم فيها وهو الحدث واحد بالنوع (والظاهر بعده) أي الواحد الشخصي (من الشرع وشخصية متعلقة) أي الحكم كما عرفت مثلا (لا توجب) أي تشخص الحكم لان ثبوته في ذلك الواحد ليس الا باعتبار اندراج في كلي كالزاني مثلا ذكره المصنف (بل) انما يوجب شخصية الحكم (ما) يكون مخصوصا بمتعلق خاص بعينه شرعا (كشهادة خزيمة) في الاكتفاء بهما من حيث هو متعلقة بها (ولا يتعدى في مثله) أي مثل هذا (علل) قال المصنف فالخاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحقيقي متفق عليه فينبغي أن يكون النزاع في الواحد النوعي (وأما الاستدلال) للختم كذا كراين الحاجب (لو امتنع) تعدد العلل المستقلة (امتنع تعدد الأدلة) لان العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات (فقد منعت الملازمة) وأسند المنع كما ذكره ضد الدين (بان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الأدلة وقد مر أن العلل أدلة باعثة لا مجرد أمارات فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الأدلة الباعثة لا تمتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع بأنه لا يلزم من امتناع الاول امتناع الثاني اذ لا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم فلا يصح لامتنع تعدد الأدلة مطلقا (المانعون) تعدد العلل قالوا (لو تعددت) العلل المستقلة (لزم التناقض وهو) أي التناقض اللازم (الاستقلال) أي استقلالها (وعدمه) أي وعدم استقلالها (لثبوت) أي لفرض ثبوت الحكم (بكل) منها (بلا حاجة إلى غيره) من الباقية (وهو) أي ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة إلى أخرى هو (الاستقلال وعدمه) أي والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها (لاستقلال غيره) أي لفرض استقلال غير ما ثبت به

فاغتسلنا على خير رأي
هريرة وهو قوله عليه
السلام انما الماء من الماء
وذلك لان أزواج النبي صلى
الله عليه وسلم وخصوصا
عائشة أعلم بفعله في هذه
الامور من الرجال
الاجانب وذهب قوم كقوله
في المحصول إلى انكار
الترجيح في الأدلة قياسا على
البيئات وقالوا عند التعارض
يلزم التخيير أو الوقف (قوله
مسئلة لا ترجيح في القطيات)
يعني ان الترجيح يختص

ذلك الحكم (هـ) أي بنبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الاوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف الزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزوم (الثبوت) للحكم (بهمما) أي بالعلتين تحققة المعنى الاستقلال (لأبهما) لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (في العينة) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى (و) لزوم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصله بالاولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحيثية) أي وهذه الحيثية ثابتة (لها) أي العلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (بمعنى افتادها بالوجود كالعقلية عند القائل به) أي بأن العلة لعقلية تفيد الوجود وانما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تفيد علة أصلا بل الفاعل المختار رجل وعلاو به هذا ظهر وجه تفسيره بعندها (فانتفى السك) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (قالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أي (القدر والجنس) كما تقوله أصحابنا (أو انظم) كما تقوله الشافعية (أو الاقليات) كما تقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقولنا ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفي ما سواها لأنه حينئذ يكون عينا بل باطلا (والجواب أنه) أي الإجماع على الترجيح (للاجماع على أنها) أي العلة (منها) أي في الربا (أحدها) أي المذكورات (والا) لو انتفى الإجماع على هذا (سعلوها) أي العلة (الكل) أي جميع المذكورات الثلاث لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلة ولا دليل على إلغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجريئة كل للعلة ليكون لكل دخل في العلة لاسيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المنصوصة لا المستنبطة (إذا نص على استقلال كل من متعدد) من الاوصاف بالعلة (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفع احتمال التركيب) لما فاتته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة بخلاف التعدد فيها (ومالم ينص) فيه من الاوصاف المجمعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها للعلة (بأحد الأمرين) بخصوصه (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (فتعين احدهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أي التعدد (في المستنبطة للاحتتمال) أي لاحتمال أن يكون كل منهما جزءا في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فإذا اجتمعت) العلل المستنبطة (ثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لا بناء على الجزئية عينا (والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين احدهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أي بنبوته (مع احدهما في محل كما) يعلم ثبوته (مع) علة أخرى (في) محل (آخر فيحكم به) أي بالاستقلال (الكل) منها (في محل الاجتماع وتما كس) أي مذهب القاضي يقول (بقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه إياها (فانتفى احتمال غيرها) للعلة كالأجزاء للنافاة بينهما (والمستنبطة وهيمنة) بالمعنى الغوي أي غير قطعية (لا ينتفى فيها ذلك) أي احتمال غيرها للعلة جزأ وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظنية ولا يقع في القطعيان سواء كانت عقلية أو نقلية لأن الترجيح متوقف على وقوع التعارض فيها ووقوعه فيها محال لأنه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وذلك لأنه لا جائز أن يعمل بأحدهما دون الآخر لأنه تحكم فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين النقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع للنقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذلك على سواء وقد ترجح كل دليله فحصل الظن بعلية كل منهما فيجب اتباعه
 (والجواب منع الكل) أي القطع بالنصوص فإن المراد بها المأفوضة السمعية ويجوز أن تكون دلالتها
 ظنية أو إسنادية نظريا وانتفاء احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فإن الحكم الواحد قد يكون محصلا
 لمصالح متعددة ودافعا لمقاصد مختلفة وقال (الامام لولم يمتنع) التعدد (شرعا وواقع عادة ولو) كان الوقوع
 (نادرا) لأن النادر لا يبدآن يقع على مر الدهور ولم يقع (والثابت بأسباب الحدث متعدد كما تقدم) حتى
 قبل إذا قوي رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر (أجيب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر) من أسباب الحدث
 والقيل ببقاء الوقوع (وكون الثابت بكل) من الأسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالآخر
 ان أثبت) أي كون غيره (بالانفكاك نفيا) أي بأن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتضاه) في
 القتل لتحقق تعدد المستحق والاحكام (وانتفاؤه) أي بالانفكاك (في الحدث ظاهر) وإذا كان الاصح إذا
 قوي رفع الحدث مع تعدد أسبابه صح وضوءه (وتجوز) أي تعدد الحكم لتعدد العلل (لا بكيفية) أي
 الامام لا بدله من الدليل المثبت له (لأنه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المعددون) أي القائلون بتعدد
 العلة لحكم واحد (أنه) أي الحكم ثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العلل إذا
 اجتمعت (في الترتيب) أي إذا وجدت مترتبة (وفي المعية) اختلفوا (قبل بالمجموع) منها (فكل) منها (جزء)
 من العلة (وقيل) العلة (واحدة لا بعينها والمختار) أنه ثبت (بكل) منها دفعة واحدة (لأنه) أي كون كل منها
 علة (لواستتبع كان) الامتناع (لا اجتماع الأدلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه
 (حق اتفاقا) فلا امتناع وقال الذهاب إلى أن العلة (المجموع لو استقل) كل منها (في المعية لزم التناقض)
 ان كانت العلة كل واحد منها (ب لزوم الثبوت بكل و) ب لزوم (عدمه) أي الثبوت حينئذ كما تقدم (وهو
 جوابه) وهو أن معنى الاستقلال إما كونها بحيث إذا انفردت ثبتت عندها الحكم وهذه الحيثية ثابتة لها
 في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) لزم (التحكم) ان ثبت واحدة فقط (قلنا) انما يلزم التحكم (لزم
 يثبت) الحكم (بكل) منها أما إذا ثبت بكل منها (كاشاهد في) الأدلة (السمعية على حكم) فلا يلزم ذلك وقال
 (غير المعين) أي الذهاب إلى أن الحكم في المعية يثبت بواحدة منها غير معين (لولا) أي ان الذي يثبت به
 الحكم واحد منها غير معين (لزم التحكم في التعيين) أي في كون الذي يثبت به واحد بعينه وهو ظاهر
 (و) لزم (خلاف الواقع في الجزئية) أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (الثبوت
 الاستقلال لكل) منها وكلاهما باطل فتعين ما قلنا (الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا) وهو أنه بكل ولا ينافي
 الاستقلال لأن معناه أن كلاً مارة على ثبوت الحكم لا مؤثر في وجوده فلا مانع كما في السمعية وأنه حيثية
 ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (ولنا في عكس ما تقدم) وهو ثبوت أحكام بعللة واحدة (تعدد حكم علة
 بمعنى الامارة المجردة) أي محض التعريف للحكم (كالتعريف لجواز الاقطار وجوب المغرب) ثابت (بلا
 خلاف وتسمية هذا) المعرف (علة اصطلاح وبعني الباعث في المختار لا بعد في مناسبة وصف الحكمين
 كالزنا للحرمة وجوب الحد قولا لهم) أي المانع لهذا (فيه) أي في جواز تعدد حكم علة بمعنى الباعث
 (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (بأحد الحكمين انما يلزم
 لو يحصل بالوصف) الواحد (مصلحتان أو لم تحصل) المصلحة (المقصودة الايهما) أي بالحكمين أما إذا
 حصل بالوصف الواحد مصلحتان أو لم تحصل المصلحة المقصودة الا بالحكمين فلا يلزم تحصيل الحاصل
 وهذا هو الذي نقول به وقيل يجوز تعليل الحكمين بعللة ان لم يتضاد الا أن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين
 والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الاصل والا) لو تأخرت عنه (ثبت)
 حكم الاصل (بلا باعث) وهو محال (وأيا) لو تأخرت عنه (ثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه)
 أي الحكم (لم يشرعها) أي لعللة (ومثل) هذا كما في حاشية التفقازاني (بتعليل نجاسة مصاب عرق

وهذا ضعيف فلقائل أن
 يقول نعمل بأحدهما ولكن
 لم يرجح وهو المسمى ولم
 يستدل الامام به بل استدلل
 بأن الترجيح تقوية فلا
 يتأني في القطعيات لأنها
 تغييب العلم والعلم
 لا تتفاوت وهذه الدعوى
 أيضا سبق منعها ولو
 استدلو بأنه يلزم منه
 اجتماع التقيضين ويقتضون
 عليه ان كان أظهر واعلم
 أن اطلاق هذه المسئلة وهو
 عدم الترجيح في القطعيات

الخنزير بانه) أي عرقه (مستقدر) كاللعاب فيكون نجاسة (وهو) أي الاستقذار (تعليل نجاسة
 اللعاب به) أي بالاستقذار (وهو) أي اثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون اللعاب نجسا
 (وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) أي النجاسة (وهو) أي تأخر عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي أن يثبت
 معا (والمتفق عليه) مثالا لهذا (تعليل ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) ليتفرع
 عليه اثبات ولايته على البالغ المجنون قياسا عليه (لان ولايته) أي الاب على الصغير ثابتة (قبله) أي
 عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كما ذكره ضد الدين بتعليل سلب الولاية عن
 الصغير (بعروضه) أي الجنون (للولي فعكس المراد) فان ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير
 وانما سلبها عنه عروض جنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الاصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن
 يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ المجنون بعلة جنونه نفسه قياسا فلا جرم أن قال الكرمانى في قوله
 للولي أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضمحل فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير
 بالجنون المعارض له وحكم الاصل سلب الولاية والعلة بالجنون وهو متأخر عن السلب اذا السلب حاصل
 قبل الجنون بعلة الصغر مثلا قال التفتازانى والاقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له
 الجنون كالأب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم في الاصل ثابت قبله لعلة
 الصغر والمعنى كأن يعمل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقدس
 على الصغير المجنون وقال الأبهري أعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية التزويج اتفاقا وينقلها الى
 البعد والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها الى البعد عند الشافعي بل هي ثابتة له والسلطان ينوب
 عنه فقياس بعض الأصحاب بثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة في الاصل عدم العقل وفي الفرع العقل
 وهو أيضا من قياس العكس فان علة حكم الاصل بالجنون المعارض له كانت العلة متأخرة عن حكم
 الاصل لان الولاية مسلوكة عن الصغير قبل الجنون المعارض له (وأما منعه) أي تأخر العلة عن حكم
 الاصل (اذا قدر) الوصف الذي هو علة (أمانة) على الحكم كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره (لانه) أي
 الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرفة) فان المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) بصح (لاجتماع
 الامارات) أي لجواز اجتماعها (وايس تعاقبها) أي الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة
 الدليل الثاني بعد الاول على أنه قد يقال ان المعارضات اذا ترتبت تحصل المعرفة بالاول ويكون المقصود
 من الثاني معرفة جهة دلالة لا معرفة المدلول كما بين في موضعه والا فالحكم حاصل بواحد منها والله
 أعلم (وأن لا يعود على أصله بالابطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعليل بها بطلان
 حكم القياس أعني حكم المحل المشبهة به المعلن بها فأراد بالاصل هنا الحكم كما هو أحد
 استعماله (فتبطل هي) أي تلك العلة حينئذ لان ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل ببطالان أصله
 (مثاله للشافعية تعليل الخنفيه) ما سبق تخريجها في الاستثناء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسوأ عسوا) مع أنه (يعم ما لا يكال قلة) لعموم لفظ الطعام فيكون
 من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو المعال به فهو
 متعلق بتعليل (تخرج) بهذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل
 ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الاصل (وفي أربعين شاة) أي وتعليل الخنفيه
 هذا النص النبوي السابق تخريجها في التأويلات المحكية للشافعية عن الخنفيه في ذيل التقسيم
 الثاني للأفراد باعتبار ظهور دلالة المفيد ظاهره تعيين الشاة (بستخلة المحتاج فانتفي وجوبها)
 أي عين الشاة (الى التخيير بينها وبين قيمتها) حينئذ لان سد خلته كما يكون بعينها يكون بقيمتها
 فيبطل حكم الاصل الذي هو تعيين عينها (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات و) دفع (الاول

فيه نظر لما استعرفه في
 تعارض النصين وسكت
 المصنف هنا عن التعارض
 بين القطعي والظني وهو
 ممتنع لكون القطعي مقدما
 دائما قال (مسئلة اذا
 تعارض نصان فالعمل بهما
 من وجه أولي بأن يتبع
 الحكم فيثبت البعض أو
 يتعدد فيثبت بعضها أو
 يتم فيوزع كقولاه عليه
 السلام ألا أخبركم بخير
 الشهود فقيل نعم فقال أن
 يشهد الرجل قبل أن
 يستشهد وقوله ثم يفسو

في الاستثناء) فراجعهما منهما (ثم المراد) من التعليل بالكيل في مسألة جواز بيع ما لا يدخل تحته متفاضلا بما يكال (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حينئذ مثال مطابق (و) مثاله (لخفية تعليل نص السلم) السابق في أول شروط حكم الأصل المفيد طاهره أنه لا يجوز السلم الأموجلا خلافا للشافعية القائلين بجوازه حالا أيضا (يخرج احضار السلعة) مجلس العقد ونحوه (المبطل لأجل معلوم) المذكور في النص فلا يجوز التعليل به (وأما الاقتراح بنحو الله أعظم) أو أجل كالمذهب أبي حنيفة رحمه الله (في النص) وهو قوله تعالى وربك فكبر (إذا تكبير التعظيم) لا بتعليل غير حكم الأصل كالتوهم من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فانه لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يخالف نصا) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف النص ثم أشار إلى مثاله بقوله (تقدم اشتراط التملك في طعام الكفارة كالكسوة) أي قياسه على اشتراطه فيها (وشرط الايمان) في الرقبة المحررة كفارة (في اليمين كالقتل) أي قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل (ببطل اطلاق نص الاطعام والرقبة) لان الاطعام أعم من الاباسة والتملك ومطابق الرقبة أعم من المؤمنة والكافرة ولا يجوز كل منهما والاول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته إلى الثاني سهو (أو) أن لا يخالف (اجماع) أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف الاجماع ومثاله (ما من من معلوم الالغاء) فلا تقاس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب أدائه عليه بجامع السفر الموجب للشقة فان هذه العلة لعدم وجوب أدائه الصلاة عليه تخالف الاجماع على وجوب أدائه عليه (وأن لا تكون المستنبطة معارضة في الأصل) أي ومن شروط العلة اذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل (أي وصف) موجود فيه (يصح) للعلية حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا اذا لم يكن المعارض منافيا لمقتضاها بناء (على عدم) جواز (تعدد) العمل (المستقلة لامع جوازه) أي تعددها (الامع عدم ترجيحه) أي التعدد (على التركيب فيه) أي في محل المعارضة فانه لا يجوز أيضا وان قلنا بجواز تعدد العمل المستقلة ولا سيما ان كان التركيب فيه راجحا وأما اذا كان المعارض منافيا لمقتضاها فلا ريب في اشتراط عدمه على كذا القولين اللهم الا يرجع لها على المعارض (وما قيل ولا) بمعارض راجح أو مساو (في الفرع تقدم) في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط انه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها وراجع ثمة (وأن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل) لم يثبت النص أي ومن شروط العلة اذا كانت مستنبطة هذا وذلك (كتعليل) حرمة بيع الطعام بخنسه متفاضلا بعلة مستنبطة من (حديث الطعام) المذكور آنفا (بانه ربا) فيما يوزن كافي التقدين (فيلزم التقابض) في المجلس في الأصل وهو النقدان فكذا في الفرع وهو بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل لما في التقدم من زيادة على السنة (وايس) لزوم التقابض في المجلس مذكورا (في نص الأصل) الذي استنبطت منه العلة (وقيل ان كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة له الا اذا لم تكن منافية ذكره لا تمدى قال المصنف (وهو الوجه) واختاره السبكي لانه نسخ بالاجتهاد وهو غير جائز (ويرجع) هذا الشرط حينئذ (إلى ما يبطل أصله) أي إلى ما تقدم من أن لا يعود على أصله بالإبطال فلا فائدة حينئذ في تكراره (والا) لو لم تكن منافية (لاموجب) لاشتراط عدم إيجاب العلة لها قلت ولقائل أن يقول بانتهاء الاطلاق على أصول مشايخنا فان الزيادة مطلقا على النص نسخ عندهم فيكون نسخا بالاجتهاد أيضا بخلاف ما اذا كانت العلة منصوبة فانها بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كانت كافيتين فليتبناه (وان لا يكون دليلها) أي العلة بعومها أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) أي ومن شروط العلة هذا أيضا

الكذب حتى يشهد
الرجل قبل أن يشهد
فيجمل الاول على حق الله
تعالى والثاني على حقنا
أقول وجه مناسبة هذه
المسئلة للكلام على
الترجيح من حيث كونها
معقودة ايمان شرط
الترجيح كما استعرفه
أولانا اذا أعملنا الدليلين
من وجه فقد رجحنا
كلامهما على الآخر
من ذلك الوجه الذي
أعمل فيه وحاصل

لتمكته من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتمكنه من اثبات حكم الاصل به فالمدول عنه الى اثبات
الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضا رجوع
عن القياس الى النص لان الحكم يثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن
دليل الى آخر اعتراف بطلان الدليل الاول (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة)
والفرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع
(الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره)
أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو النص أيضا فتسفي قول السبكي ان وضع في التطويل
مقصده فقهي فهو مقبول والافلا والقول بان تعيين الطريق وان لم يجب لكن الطريقين اذا كان
أحدهما مستقلا والاخر متوقفا عليه يتعين الاول ويلغى الثاني فيلزم الرجوع عنه على أن
الانتقال من طريق قبل اتمامه الى آخر الزام من وجه هذا كله اذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة
على حكم الفرع (أما لو تنوزع في دلالة على حكم الفرع) مثل أن يكون عاما مخصوصا والمعمل
لا يرى عموميه (لجوازه) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاق لانه) أي المستدل (ينسب به)
أي بدليلها (العلمية) لها (ثم يعم بها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم
في شروط الفرع وسببنا من جملة من المختلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان
في اسقاط المكرر وذكر ما عداه فيما سلف أو هنا كفاية (والمختار جواز كونها) أي العلة (حكم شرعا
مثاله الخفية) ما رووا عن الختمية أنها قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على
الراحلة أفيجزني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته
أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لحديثه المأثور عنه مخرجا وبسند
مسند ما أخرج أحمد والطبراني في الكبير باسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين ان
رجلا قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك
دين فقضيته أيجزني عنه قال نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لحديثه المأثور عنه مخرجا وبسند
لهما ان هذا المذکور قطعة من هذا الحديث وانما قلنا هذا مثال للتفق عليه لانه صلى الله عليه
وسلم (قاس) اجزاء الحج عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المقضى (دينا) فانه في قوة
يجزى عنه في دين الله تعالى كما يجزى عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي هو لزوم
أمر في الذمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله
من أن الدين فعل كما ذكر المصنف في مسألة تثبت السبيبة لوجوب الاداء بأول الوقت الى آخره وأوضحناه
عنه (وقولهم) أي الخفية (في المدبر ملوك) تعلق عتقه بطلاق موت المولى فلا يباع كام الوالد) فان
فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الوالد والعلة كونهما ملوكين تعلق عتقهما
بطلاق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بطلاق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كان مت في هذا
المرض فانت حر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكما شرعيا (للزوم النقض في التقدم) أي تخلف
ما فرض معلولا عما فرض علة اذا كان ما فرض علة متقدما بالزمان عليه (ولزوم) ثبوت الحكم بلا باع
في التأخر) لما فرض علة عليه (ولزوم) التحكم في المقارنة) أي تقارنهما اذ ليس أحدهما بأولى بالعلية
من الآخر (ومنع الاخير) أي لزوم التحكم في المقارنة (لتمييز المناسبة وغيرها) أي غير المناسبة من مسائل
العلة عليه أحدهما دون الآخر فينتفي لزوم التحكم (وتقدم ما قبله) أي ما قبل الاخير وهو كون الحكم
يثبت بلا باع ولزوم النقض في التخلف من أن تأثير العمل الشرعية ليس بمعنى الاجاد والنهض حتى
يتمنع فيها التقدم أو التخلف كما يشير اليه قوله لا بمعنى افادتها لوجود كالعلة عند القائل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض
دليلان فاعلم يرجح أحدهما
على الآخر اذا لم يمكن
العمل بكل واحد منهما
فان أمكن ولوم من وجهه
دون وجهه فلا يصار الى
الترجيح لان اعمال
الدليلين أولى من اهمال
أحدهما بالكلية لكون
الاصل في الدليل هو
الاعمال لا الامال ثم ان
العمل بكل واحد منهما
من وجهه دون وجهه يكون
على ثلاثة أنواع أحدها

المانعين اتعددا له للحكم الواحد (تم اختيار) أي اختار الا مدى وابن الحاجب (تعين كونها) أي العلة التي هي حكم شرعي (الطلب مصلحة) يقتضيها حكم الاصل (كبطان بيع الخمر بالنجاسة) التي هي حكم شرعي لمناستها المنع من الملاسة تكليلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع (لادفع مفسدة) يقتضيها حكم الاصل (لان) الحكم (الشرعي لا يشتمل عليها) أي على مفسدة مطلوبة الدفع والالام يشرع ابتداء (وحقق) لمحقق عضد الدين (جوازها) أي جواز كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مفسدة (الجواز اشتماله) أي الحكم المعال (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع (تدفع بحكم آخر) شرعي (كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد (ثقل يؤدي) تكرار وقوعه كثيرا (الى مفسدة اتلاف النفوس) وابلاها الكونه دائرا بين رجم كافي المحصن وجلد كافي غيره (فعمل) وجوب الحد (بوجوب شهادة الاربع) من الرجال الاحرار العقلاء البالغين العدول بان الزاني ادخل فرجه في فرجها كالميل في المكحلة التي هي طريق ثبوته دفعا لمفسدة الكثرة التي هي الاتلاف والايام الشديد لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة (والاختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (بمجموع صفات وهي المركبة اذ لا مانع منه) أي من جوازها (في العقل ووقع) كونها كذلك (كالقتل العمد العدوان) للقصاص (وقولهم) أي مانعي كونها بمجموع صفات (لو كان) أي لو صح كونها بمجموع صفات (والعلية صفة زائدة) على ذات العلة التي هي مجموع صفات (فقيامها) أي العلية (ان) كان (بجزء) واحدا منها (أو بكل جزء) من أجزائها على حدة (فهو) أي الجزء الواحد على التقدير الاول أو كل جزء على التقدير الثاني (العلة) والفرض خلافه ولا مدخل لساير الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ويلزم قيام الصفة الواحدة بمحال كثيرة على التقدير الثاني (أو بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد من جهة واحدة) بها يكون المجموع مجموعا (والا) لو لم يكن له جهة واحدة (لم تقم) الكلمة (به) أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلية قائمة بشئ واحد (ويعود معها) أي مع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) في جهة الوحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها بما تقوم به اذ لا بد لها من محل فنقول هي قائمة (اما بكل الى آخره) أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد له من جهة واحدة (فتحقق وحدة أخرى ويتسلسل قلنا تشكيك في ضروري القطع بنحو خبرية الكلام) أي بأنه خبر أو استفهام أو تعجب الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (متعدد) لانه مركب من الحروف المتعددة وكونه خبرا أو غيره صفة زائدة عليه فان قام كونه خبرا مثلا بكل حرف فكل حرف خبر أو يحرف منها فهو الخبر الى آخر ما تقدم (وانما هي) أي هذه الشبهة للمانعين (مخاطبة بطردها) الامام (الرازي الشافعي في نقي التركيب) في كثير من الامور منشؤها عدم استيفاء الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع (والحل انها) أي العلية قائمة (بالمجموع) الذي صار واحدا (باعتبار جهة واحدة المعينة هيئته فلا يتصور التردد ثانيا) في تلك الوحدة ولا وحدة أخرى مع أنها أي العلية صفة (اعتبارية كون الشارع قضى بالحكم عندها والمستدعي محلا) وجودا يقوم به هي الصفة (الحقيقية والا) لو لم تكن اعتبارية بل كانت حقيقية (بطلت علية الواحد للزوم قيام العرض بالعرض) لان الوصف الواحد معني والعلية القائمة به معني فيلزم قيام المعني بالمعني فيتلخص انه لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم الحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد لحال لازم للحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد ثم لا يخفى أن هذا لا يتوقف على تمام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلية (صفة له) أي للشارع (تعالى باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (بضعف بانها) أي العلية (كون الوصف كذلك) أي

أن يتبع بعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين أي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض وعبر الامام عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ولم يذكروا مثالا ومثله التبريز في التنقيح بقسمة الملك وذلك كما اذا كان في يد اثنين دارفادعي كل واحد منهما أنها ملكه فانها تقسم بينهما نصفين لان يد كل

مجموع لا علة ولا يلزم من تعلق شيء بشئ كونه ضرة له كالقول المتعلق بالمعدومات (لا) ان العلية (جعله)
 أي نفس جعل الشارع ذلك علة (وقولهم نفي كل جزء علة انتفاءها) أي ما نفي كونها مجموع جميع الاوصاف
 فيلزم انتفاءها لا انتفاء كل وصف (ويلزم النقص) للعلة (بانتفاء جزء آخر بعد انتفاء جزء أول) لان بانتفاء
 هذا الوصف الآخر لم ينتف عدم العلة لان الفرض أن العلية عذمت بانتفاء الوصف الأول وتحدد عدم
 على عدم لا ينصور (لاستحالة اعدام المعدوم) كإيجاد الموجود فيلزم انتفاء النسبة الى انتفاء الوصف
 الآخر أيضا بخلاف العلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزء من المجموع قلت
 ولعل المصنف انما اقتصر على الإشارة الى هذا كان الحاح لا يستبعد فرض عدم انتفاء علة المجموع
 بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفاءها بانتفاء الجزء الأول ولزوم التناقض له ظاهر او هو كون العلية عند
 انتفاء الجزء الثاني ثابتة للمجموع ومنتهية عنه ثم قولهم مبتدأ خبره (انما يجيء في) العلة (العقلية
 لا الموضوعية) للشارع (علامة عند اشتغالها على المصلحة على الانتفاء) للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم
 ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف ثبوت الحكم من
 اوصاف متعددة (اذ حاصله تعدد امارات) على عدم ولا بدع في ذلك (مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء
 حكم بوجود مانع) له من الثبوت لعدم وجوب القصاص للابن على الاب المانع الابوة (أو بسبب) انتفاء
 شرط) له لعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجمه (وجود مقتضيه) أي ذلك
 الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازي واتباعه (خلافا لبعض) أي للامدعي بل عزاء السبكي الى
 الجمهور قال الأولون وانما لا يشترط (لان كلا منهما) أي وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضي)
 على حياله (علة عدمه) أي الحكم (بخلاف اسناده) أي عدمه (الى كل) منها (بمعنى لو كان له) أي الحكم
 (مقتض منعه) أي المانع حكمه (والا) لو لم يكن المراد هذا بل اراد وجود المانع المانع حقيقة (حقيقة
 المانعية) انما هي (بالفعل وهو) أي وجود المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضي فاد الوجود) الحكم
 (لعدم وجوده) أي المقتضي (فمنع) المانع (ماذا واذ كرما تقدم في فلك الدور لهم) أي القائمين بجواز
 نقض العلة (في مسئلة النقص) لها فانه يؤيد هذا فاستدكره بالراجعة ثم بعد كون المراد ما ذكر في
 المحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضي أظهر في العقل من انتفائه لحضور المانع قال الاسنوي وعلى
 هذا قد عي الأول أربع من مدعي الثاني (المرصد الثالث) في طرق معرفة العلة لان كون الوصف
 الجامع علة حكم خبري غير ضروري كما تقدم فاذن لا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة وأخرى
 يتوهم صحتها فينبغي التعرض لها ولما يتعلق بها فنقول (طرق اثباتها) أي الطرق الدالة على كون
 الوصف المعين علة للحكم شرعا هي (مسالك العلة) وهي (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين)
 الشافعية بانها عندهم الاخالة والخفية بانها عندهم التأثير على اختلاف الاصطلاح فيه فعندهم
 كون الوصف ثبت اعتبار عنه في عين الحكم بنص أو إجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الاقسام وعند
 الشافعية الأول فقط ولا ينبغي أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الخفية بما سوى القسم
 الأول من المؤثر ذكره المصنف (والخلاف في الاخالة) في كونها طريقا مبنيا لاعتبار الشرع الوصف
 علة للحكم بين الخفية والشافعية فيتلخص أن المناسبة المتفق عليها المناسبة باصطلاح الخفية وأن
 المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين انفر يقين (و) المسلك (الثاني الاجماع) في عصر من الاعصار
 على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يختلف في الفرع) كما في الاصل (الا ان كان ثبوتها) أي العلة
 (أو طريقه) أي الاجماع (ظنيا) كالثابت بالاحاد (أو ذاته) أي الاجماع ظنيا (كالسكوني) أي كلاجاع
 السكوني (على الخلاف) في انه ظني أو قطعي مطلقا وأذا كثرت تكرر فيما تعم به البلوى وقد تقدم ذلك
 مستوفي في مباحث الاجماع (أو يدعي فيه) أي في الفرع (معارض) أو يدعي المخالف اختصاص علته
 بالاصل أو يكون ممن يجوز تخصيص العلة لمانع أو يدعي تخصيصها في فرع المانع والخصم يمنع وجود المانع
 فيسوغ الاختلاف معها في مسائل الاجتهاد كذا في شرح البديع لسراج الدين الهندي ثم مثل ما هو علة

منهم ما ليس ظاهر على
 ثبوت الملك له وثبوت الملك
 قابل للتبعض فبعض
 وتحكم لكل واحد
 ببعض الملك جعاب بين
 الدالين من وجهه وكذلك
 اذا تعارضت البيتان فيه
 على قول القسمة بخلاف
 ما اذا تعارضتا في نحو القتل
 والقذف مما لا يتبعض النوع
 الثاني أن يتعدد حكم كل
 واحد من الدالين أي يحتمل
 أحكاما فيثبت بكل واحد
 بعض تلك الأحكام ولم يمثل له

بالاجماع فلا يختلف في حكمها في الاصل والفرع بقوله (كالصغير في ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح ولا خفاء في أنه من عمل الولاية في النكاح بلا خلاف (و) المسلك (الثالث النص) وهو (صرح للوضع) أي ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أو لأجل كذا) كما روى ابن أبي شبة عن فروان عن النخعي الاستئذان لأجل البصر أو من أجل كذا كما في الصحيحين فروان عن النخعي الاستئذان من أجل النظر (أو كي) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى كي تفرعينها أو متصلة به كقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وذ كر ابن السمعاني أن لأجل وكى دون ما قبلهما في الصراحة (أو أذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره قلت أ جعل لك صلاتي كلها قال صلى الله عليه وسلم انك يكتفي همك وبغفر ذنبك فهذا القسم أقواها لعدم احتمال غير العلة (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل (كذلكذا) نحو قوله تعالى كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (أو به) أي بكذا نحو قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون (أو ان شرطاً أو) أن (الناسبة) نحو قوله تعالى أفنضرب عنكم الذ كر صفحاً ان كنتم قوماً مسرفين بكسر الهمزة كما هو قراءة فافع وجرزة والكسائي ويفتحها كما هو قراءة الباقرين (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جمة والمفتوحة) كان عذابك الجذب بالكفار ملحق في دعاء القنوت وان الجدة والنعمة لك في التلبية فان في ان فهم ما الوجهين ان هذه الحروف قد تجي وغير العلة فاللام للعاقبة نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً والباء للمصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام منا وان لجرد الزوم من غير وسببية وترتب أمر على تقدير آخر بطريق الاتفاق وأن لجرد نصب المضارع وان وأن لجرد التقا كبسوداً نكر السبكي كون ان بالكسر ترد لتعليل قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة وان فهم التعليل في الشرطية فهو من ترتيب الحكم على الوصف لامن الحرف انتهى وأجيب بأن دلالة العلية من حيث انها تدخل غالباً على الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فعنده تتم العلة وفي حاشية الأبهري وعند بعضهم بتثقيب النون وفتح الهمزة وكسرهما من الحروف الظاهرة للتعليل مثل ما ورد في الادعية نرجو رحمتك وتغذي عذابك ان عذابك الجذب بالكفار ملحق وليس بذلك لان الفتح بقدر اللام والكسر لانها اجواب سؤال مقدر عن العلة انتهى قلت والاول لا بأس به وأما الثاني فأعترف بكونها للعلة كما هو غير خاف (ودونه) أي هذا القسم (الفاء في الوصف) الصالح علة لحكم تقدمه مثل ما ذكره واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قتلى أحد زملوهم بكومهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة أو داجهم تشخب دما لا لون لون الدم والريح ريح المسك لكن قال السبكي وأنا لا أحفظ هذا اللفظ في رواية ويؤدى الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد لا تغسلوهم فان كل جرح أو كلم أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة وفي اسناده رجل مجهول يسمى بعبدرب انتهى وتعقبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن وعبدرب معروف وهو الانصاري أخو يحيى بن سعيد روى حديث الاعمال وكل منهما من رجال الصحيح لكن الحديث عن ابن جابر عن جابر وجابر ثلاثة أولاد عن روى الحديث عبد الرحمن وعقيل بفتح أوله ومحمد وأشهرهم عبد الرحمن وحديثه في الصحيحين لكن عن غير أبيه وحديث عقيل عن أبيه عند أبي داود (أو) في (الحكم) الواقع بعد صالح للعلية كقوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما وانما كان هذا دون ما قبله (لانها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) ودلالة على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام أن هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً أو ترتيب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود كما أشار إليه بقوله (والباعث مقدم عقلاً) على الحكم (متأخر خارجاً) عنه (فلو خطأ) أي التقدم العقلي والتأخر الخارجي (فيها) أي في الفاء أي في دخولها على العلة وعلى الحكم (وانما دلالة انها) وضعية (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته)

الامام أيضاً ومثله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد ومقتضى كل واحد منهما متعدد فان الخبر يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة وكذا التقرير يحتمل ذلك أيضاً فحمل الخبر على نفي الكمال ويحمل التقرير على الصحة (الثالث) أن يكون كل

أي ما بعدهما لما قبلها (بل) انما يدل على أحدهما (بخارج) هذا وقال الامام الرازي ويشبهه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونازعه فيه غيره (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الراوي سها فسجد) كما في ستر أي داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدتي السهو ثم تشهد ثم سلم (وزني ما عر فرجم) كما أقر بلفظ اني افادته ما أخرج أبو داود عن ابن عباس أن ما عر أي النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زني فذكر الحديث الى أن قال فأمر به أن يرحم فانطلق به فرجم وانما كان هـ ذام مفيدا للعلية لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم ينفك والا كان ملبسا ومنصبه منزعه عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) للراوي في تصور السببية (ولا ينفى الظهور) المفيد لظن لانه احتمال مرجوح حينئذ (وقيل هذا) أي ما قاله الآمدى والبيضاوى (كما قيل في) قوله صلى الله عليه وسلم انها يعني الهرة ليست بنحسة (انها من الطوافين) عليكم والطوافات وتقدم تخريجه في بحث اعتبار الشارع الوصف لانه أعياء نظرا الى أن الموضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب وتردد فيها يسأل عنها ودلالة الجواب على العلية وفي التلويح وبالجملة كلمة ان مع الناء أو بدونها قد تورد في أمثلة الأعياء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء وأعياء باعتبار ترتيب الحكم ثم شرع في قسم قوله صريح فقال (وأعياء وتنبية ترتيبه) أي الحكم (على الوصف في فهم لغة أنه) أي الوصف (علة له) أي الحكم (والا) لو لم يكن ذلك الوصف لكان الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بمواقع التراكم فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (وهو) أي هذا القسم (أعياء اللفظ) من قبيل المنطوق غير الصريح كما تقدم في بيان اصطلاح الشافعية في انقسام الاول في الدلالة من الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخص الشارع الا أنه) أي عدم كون الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه (فيه) أي في الشارع (أبعد) لنزاهة فصاحته عن ذلك ولانه ألف من وادته اعتبار المناسبات بين العلل والاحكام دون الغائباء فاذا قرن في الشرع وصف مناسب بالحكم يغلب على الظن أنه علة له نظر الى عادته المعروفة في مظان بيان تعليل الاحكام (ولذا) أي الاستبعاد (يجب فيه) أي في الوصف الذي هو علة لذلك الحكم المترتب عليه (المناسبة) لذلك الحكم (من الشارع لقطع بحكمته دون غيره) كما كرم الجاهل (اذا صدر من الشارع) (وان قضى بحقه) أي قائل هذا لكن ذكر السبكي عن والده أن الفقهاء على هـ ذاء عني أنه لا يجب على الله رعاية المصالح ولا يمكن لاتباع حكم الابحكة والمتكلمون من أهل السنة يقولون قد يقع بحكمة وقد يقع ولا حكمة قال وهو الحق انتهى ويظهر أن الوجه قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تفضلا كما تقدم في أوائل فصل العلة وأوضحناه ثم وسند كفي ذيل هذا الطريق في اشتراط المناسبة مذاهب (ومنه) أي الأعياء قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاسي) بين اثنين (وهو غضبان) رواه ابن ماجه اذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لانه يشوش الفكر ذكره عضد الدين وغيره فلا يحصل الغرض من القضاء وهو اصال الحق الى مستحقه لانه قد يخطئ في الحكم يشغل قلبه بغيره قال السبكي والحق أن العلة المعنى المشترك وهو تشوش الفكر والوصف المذكور علة فيلحق به ما في معناه كالجائع والجاف ويخرج عنه سواء كالغضب اذا كان فقد ذكره امام الحرمين والبعري وغيرهما انتهى قلت وفي خروجه نظر ظاهر فان فيه تشوش الفكر كما في غيره ثم كون الوصف والحكم اذا ذكر كلاهما أعياء بالاتفاق (فان ذكر الوصف فقط كأحل الله البيع) فان الوصف وهو محل البيع مصرح به والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستنبط من الحل لانه لو لم يصح لم يكن مفيدا لغايته لانه معنى عدم الصحة واذا لم يكن مفيدا لغايته كان عبثا وهو قبيح والبيع حرام فلم يكن حلالا فاذا كان حلالا كان حراما ضرورة (أو)

واحد من الدليلين عاما
أي مثبتا للحكم في الموارد
المتعددة فيوزع الدليلان
عليها ويحمل كل منهما على
بعض تلك الموارد كما مثله
المصنف بقوله خير الشهود
الى آخره والى ذلك كله أشار
المصنف بقوله بأن يتبع
الى آخره وهو متعلق بقوله
فالمحل (قال مستثله اذا
تعارض نصان وتساويا في القوة
والعموم وعلم المتأخر فهو ناسخ
وان جهل فالتساقط والترجيح
وان كان أحدهما قطعيا أو
أخص مطلقا عمل به وان

ذكر (الحكم) فقط (كأكثر) العلم (المستنبط) فحوقوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فإن الحكم فيه مذكور وهو التحريم والوصف وهو الشدة المظربة بمسئبة منه (ففي كونها) أي العلة (أيما تقدم على غيرها) أي على المستنبط بلا إجماع عند التعارض ثلاثة (مذاهب) الأول (نعم) هو إجماعنا (على أن الإجماع اقتران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون إجماع (على أنه) أي الإجماع بما يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم أذ به يتحقق الأمران فإذا لم يذكر كلاهما فسلا اقتران وحيث لا اقتران فلا إجماع لا تنفاه حذره (و) الثالث (التفصيل) وهو مختار صاحب البديع (فمع ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف إجماعاً لا الحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بإجماع (لأنه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (ذكره) أي الحكم (فبدل الحل على الصحة) كما بينا لأن العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران لأن الإجماع يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعم من كونها بالتصريح أو بالاستلزام لاستوائهما في الثبوت وإن اختلف في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحاً والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس فإن الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها وإثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم إثبات ملزومه لجواز كون اللازم أعم من الملزوم ومن ثم لم ينزل أحد المذهب رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المتفق) عليه أنه إجماعاً ما أخرج الحفاظ منهم البخاري في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال ويحك قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجده قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فاطم ستين مسكينا قال ما أجده الحديث وأما قول المصنف (وافعت أهلي فقال كفر) فرواية بالمعنى (والمستبعد فيه) أي في هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) فإنه خلاف الظاهر جداً وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (ومنع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج إليه حكم (شرعي) لا يقع من الشارع (وإظهاره عليه عين الوقاع) للاتفاق وأخويه كما ذكره غير واحد (وكونه) أي انتساب الحكم إلى الوقاع لا لعلية عينه بل يمكن أن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هذه حرمة الصوم مثلاً كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير الظاهر (وحذف بعض الصفات) الذي لم يدخله في العلية (في مثله) أي هذا النوع من الإجماع (واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أي تلخيص مناط الشارع الحكم به أي ربطه به وعلقه عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته) أي السائل إذا ثبت كونه أعرابياً (والأهل) إذا لم يدخل في الالة لكونه أعرابياً لانه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة للكافرين بين كونهم أعراباً أو غيرهم ولا لكون محل الوقاع أهلاً له فإن الزنا بإيجاب الكفارة أجدر تغليظاً على الزاني (وتزيد الحنفية) على هذا الحذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعاً) لانه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الامسالك الخاص (فيبقى كونه) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (إفساداً عمدًا بشهتي) فيكون المناط لوجوب الكفارة فوجب بعداً كل أو شرب لمشتهي كما يجب بالعمد من الجماع فيتلخص أن تنقيح المناط هو النظر في تعيين الالة المنصوص عليها من غير تعيين بحذف ما اقترن بهما لا مدخل له في الاعتبار للعلية (و) يسمى (النظر في معرفة وجودها) أي بيان وجودها (في آحاد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها في نفسها (بنص) كافي جهة القبلة قائم بالمناط وجوباً استقبالاً وهي معروفة بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكون هذه الجهة هي جهة القبلة مظهر (أو إجماع) كالعلة قائم بالمناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع وأما علة الشخص معين فمظنونة لأن ادراك وجودها فيه بالاجماع دوم وجبه الظن

تخصر بوجه طلب الترجيح
أقول هذه المسئلة عقدها
المصنف لبيان محل ترجيح
أحد النصين المتعارضين على
الآخر وحاصلها أن النصين
المتعارضين على قسمين
أحدهما أن يكونا
متساويين في القوة
والعموم والثاني أن لا يكونا
كذلك والمصنف
يتساويهما في القوة أن يكونا
معاً معلومين أو مظنونين
ويتساويهما في العموم أن
يصدق كل منهما على

(تحقيق المناط ولا يختلف فيه) أي في الاحتجاج به ثم مثل لما ثبتت عليه بالإجماع وأدركت في محالها بالاجتهاد بقوله (ككون هذا) الشاهد (عد لا يقبل) قوله أي شهادته كإيثاره (والاكثر) منهم أكثر من كبرى القياس (على الأول) أي القول بتنقيح المناط ولكنه دون تحقيق المناط كما ذكره الغزالي وغيره (و) يسمى النظر (في تعرفها) أي اثبات العلة (لحكم نص عليه) أو أجمع عليه (فقط) دون علة بل انما عرفت باختراجه المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالاكتفاء في اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم الخمر وهذا في الرتبة دون النوعين الأولين ولذا أنكره كثير من الناس هذا وقد نص الغزالي وغيره على أن تحقيق المناط النظر في اثبات العلة في بعض الصور بعد معرفتها بنفسها بنص أو إجماع أو استنباط فيكون على هذا تخريج المناط أخص من تحقيقه فكل تخريج مناط تحقيقه وليس كل تحقيق مناط تخريجه (وهو) أي تخريج المناط (أعم من الإحالة) لأنه يصدق على ما ثبت بالسبب (وفي كلام بعض) وهو ابن الحاجب وموافقه (إفادة مساواتها) لتخريج المناط فإنه قال المناسبة والإحالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص وغيره اهـ (وعنه) أي تساويهما (نسب للحنفية بقبول) أي القول بتخريج المناط كما هو ظاهر البديع لأنهم يتفون الإحالة ويقولون كون الوصف علة للحكم شرعي أمر شرعي لا بد من اعتبار الشرع له بنص أو إجماع كما تقدم (واعتذر بعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (عن عدم ذكرهم) أي الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه إلى النص) أو الإجماع أو المناسبة وكان المصنف لم يذكرهما لم يرجعهما إلى النص بالآخرة قال المصنف (ولاشك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفي وغيره والا) لولا تنقيح الحنفي وغيره المناط المنصوص عليه كإجماع في حذف كون الفاعل اعرابيا وكون المجامعة زوجة (منع الحكم في موضع وجود العلة) أي لقليل بعدم وجوب الكفارة في إجماع هو زنا ومحرم (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أي لم ينعني تنقيح المناط (أسماء اصطلاحيا) كما لم يضعوا المنفرد لما وضع لمعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أي المناط (مع العمل بمعاني الكل) غالباً لتفهم العمل بما كان من تخريج المناط إحالة ولو تعرض له لكان أولى (وكون مرجع الاستدلال إذا تنقح النص المناط) كما يفيد اعتذار صدر الشريعة (لا يصلح علة لعدم الوضع بل ذلك) عدم الوضع (راجع إلى الاختيار) لذلك كإلزام (وقولهم) أي الشافعية الأسماء (اقتران) الحكم (بوصف لولم يكن هو) أي الوصف (أو نظيره) أي الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيداً ثم تمثيل الثاني بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد سألته (الحنفية) عن وفاة أبيها وعليه الحج أفجيزه بجهلها عنه أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته الحج غير مطابق لأن النظر بدين العباد وليس (دين العباد) (العلة) لأنه نفس الأصل ودين الله الفرع (بل) العلة للحكم الذي هو سقوطه بفعل المتبرع (بكونه) أي المقضي (دينا وذكروه) أي الشارع دين العباد (يتظاهر أن المشترك) بينهما وهو كونه ديناً (العلة) للحكم المذكور (وتقدم التمثيل به) أي بهذا الحديث (للحنفية) (العلة الواقعية حكمياً شرعياً) وهذا ما أشرنا إليه بأن المصنف سيذكر ما يفيد أن المذكور غير حديث الحنفية وذكروا أن المذهب عليه مخرجاً وذكروا ما يستمسده (وذلك) أي كون العلة للسقوط في هذا كون المقضي ديناً (يسمى مثله) عند الأصوليين (تسبهاً على أصل القياس) فتسميتهم إياه به دليل على أن دين العباد أصل القياس لأجلته (وبقوله) صلى الله عليه وسلم (لعمري) رضي الله عنه (و) قد سأله عن قبله الصائم هل تفسد الصوم (أرايت لو تضرعت بعبادة ثم حجته أكان يفسد) ولم أقف على هذا به سداً للسياق مخرجاً وقد منته بغيره مخرجاً في بحث اعتبار الشارع العلة فإن لم يكن محفوظاً فهو رواية له بالمعنى في الجملة ثم غير خاف أن هذا معطوف على قوله بقوله وسألته أي والتمثيل بقوله لعمري فهو

على كل ما صدق عليه
الاخر وأما قول كذا
من الشارحين أن
التساوي في القوة لا يدخل
فيه ما كان معلوم السند
والدلالة لاستحالة التعارض
في القطعيات قباطل لأن
المراد من التعارض هنا
ما هو أعم من التسخ ولهذا
قسموه إليه وقد صرح
في المحصول بذلك في مواضع
من المسئلة أعني بدخول
المقطوع فيه في هذه
الاقسام وصرح أيضاً
بأن التعارض والترحيل
قد يقع في القطعيات
على وجه خاص يأتي
ذكره فدل على أن إطلاق
المنع ممدود فأما القسم
الأول وهو أن يكونا

حينئذ يحتاج الى خبر ولعله لا بأس به وتركه اعتمادا عن ظن العلم به فان هذا من الاعمال على ما عليه
 الاكثرون منهم العذر الى وابن السمعاني والامام الرازي لان الشارح ذكر الوصف في نظير المسؤل عنه
 وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب وترتب عليه الحكم وهو عدم الافساد وانه على الاصل وهو الصوم
 مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أي من التعليل بالنظير
 قاله الامدي (اذ لا يتلصق كونه) أي التخصض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غيره قضية) اليه
 (عدم الفساد) ليكون التخصض علة عدم افساده (بل) انما يناسب كونه علة لعدم الفساد (وجود
 ما يمنع منه) أي من الفساد والتخصض ليس كذلك بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (ووجود
 ما يتفق معه) الفطر تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) للفطر (فأما هو) أي التطهير المذكور
 (تخصض لوجهه) أي عر افساد مقدمة لافساد كالافساد فان القبلة مقدمة لاجماع الذي هو مفسد
 للصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أي الاعماء (أن يفرق بين الحكمين بذكروصفتين كل واحد لاجل سهم
 وللفارس سهمان) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة
 عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا والمقصود أنه وقع
 الفرق بين هذين الحكمين بذكروصفتين هما الرجوية والفروسية فدل على أن علة كل منهما ذلك
 الوصف المقترن به (أو) بذكر (أحدهما) أي الوصفتين لا غير (كلا يرث القاتل) وهو حديث مرفوع
 رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح فإنه لم يتعرض لغير القاتل وازنه فتخصيص القاتل
 بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومته) أي الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل فالتفريق بين منع
 الارث المذكور وبين الارث المعلوم بوصف القتل الماذكور مع منع الارث لو لم يكن لعلة القتل لمنع الارث
 لكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن (حتى يطهرن) أي
 فإذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما مرح به قوله تعالى فإذا تطهرن فأقوهن فتفريقه بين المنع من
 قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلة الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) في ضمن
 (استثناء) كقوله تعالى فتصف ما فرضتم (الأن يعفون) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن
 فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلة العفو للانتفاء لكان
 بعيدا (أو) في ضمن (شرط) كافي صحيح مسلم مرفوعا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
 والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح يدايدسوا به سواء فإذا اختلف الجنس فبيعوا كيف
 شئتم اذا كان يدايدسوا لم أقف عليه بالفظ (اذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم) والامر فيه
 قريب فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه لو لم يكن لعلة الاختلاف
 للجواز لكان بعيدا ثم هذا في هذا المثال (لو لم تكن) أي لم توجد (الفاء) فيه داخله على الحكم لانه
 حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى والسارق والسارقة (على ما قيل) وهو منجبه (وذكر في
 اشتراط المناسبة في) صحة (علل الاعماء) ثلاثة مذاهب الاول (نعم) يشترط ولا جاع الفقهاء
 على امتناع خلوا الاحكام عن الحكم اما وجوبا كالمعتزلة أو تفضلا كغيرهم ولان الغالب على احكام
 الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها أقرب الى الاتقياد وأفضى اليه من التعبد بالمحض فيلحق الفرد
 بالاعم الغالب لان اختيار الحكم ما هو أفضى الى مقصوده هو الغالب على الظن (و) الثاني (لا)
 يشترط لان التعليل يفهم بدونها (و) الثالث (المختار) عند ابن الحاجب (أن فهم التعليل من المناسبة)
 كما فيما لا يقضى القاضي بين اثنين وهو غضبان (اشتراطت) لان عدم المناسبة فيهما المناسبة شرط
 فيه تناقض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمه بناء على الفرض
 (والا) اذا لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كما في باقي الاقسام (فلا) يشترط لان التعليل

متساويين في القوة والعموم
 ففيه ثلاثة أحوال أحدها
 أن يعلم أن أحدهما متأخر
 الورود عن الآخر ويعلم
 أيضا بعينه حينئذ يكون
 فاسخا لا تقدم سواء كانا
 معا لومين أو مظنونين
 وسواء كانا من الكتاب
 والسنة أو أحدهما من
 الكتاب والاخر من
 السنة الا أن من يقول
 ان الكتاب لا يكون فاسخا
 للسنة وبالعكس فإنه يمنع
 ورود هذا القسم قال في
 المحصول وانما يكون
 الاول منسوخا اذا كان
 مدلوله قابلا للنسخ فان لم
 يكن أي كصفات الله تعالى
 كما قاله النقسواني فإنه ما
 يتساقطان ويجب الرجوع

يفهم من غيرها وقد وجد ذلك الغير إذا فرض فيه فلا حاجة إليها قال التفتازاني ولا يخفى ضعف
 هذا فإن وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلة واعتبارها في باب القياس
 (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وإنما يصح) عدم اشتراطها (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند
 التقار (والأفلا بد منها) أي المناسبة (في العلة الباعثة) والأفلا يتحقق بها (بخلاف الأمانة المجردة)
 عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أي العلة (علمت من إيمان النص فكيف
 يفصل إلى أن تعلم بالمناسبة يعني فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لابها) أي المناسبة (فلا)
 تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف أنها أنه يجب المناسبة في الوصف الموصى إليه من الشارع دون غيره
 وذكرنا أن السبكي عزا من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء أوجه
 والله تعالى أعلم (و) المسلك (الرابع السبب والتقسيم حصر الأوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة
 للعلية ظاهرا في عدد (ويكفي) المستدل المناظر في حصرها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة
 بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل وكان عدلا ثقة صادقا عالما بما يقوله (عند منعه)
 أي حصرها من المعارض أن يقول (بجنت فلم أجده) ما يصلح للعلية غيرها ويصدق فيه لأن عدالة
 وأهلته للنظر مما يغلب ظن عدم غيرها لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على
 الباحث عنها (أو) يقول (الأصل عدم) أي عدم غير الأوصاف التي وجدت لها فلا ثبت وجود غيرها
 إلا بدليل يدل عليه ولا دليل عليه لأن الأصل عدمه فإن بذلك يحصل الظن المقصود في إثبات علية
 أحدهما أيضا فيندفع بأحد هذين عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المذكورة
 وهو ما سوى أن المبدى علة لعدم صلاحها لها حقيقة وهو عطف على حصر (فتبين الباقي) بعد الحذف
 للعلية فظهر أن السبب واختبار الوصف هل يصلح للعلية أولا والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا
 فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدما في الخارج إلا أن القلب لهذا المسلك
 عندهم هكذا وقع كذا ذكر المصنف (وتبيينه) وقد يتفق المناظران على إبطال علية ما عدا
 وصفين من أوصاف العلة ويختلفان في أيهما العلة فيمكن الاستدلال لترديد بينهما من غير احتياج إلى
 ضم ما عداهما إليهما فنقول العلة إما ذا أو ذاك لا جاز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا (ولو أبدى)
 المعارض وصفا (آخر) لم يكف بيان صلاحيته للتعليل لأن بطلان الحصر بإدائه كاف في
 الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالمختار لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بإبطال التعليل به
 (إلا أن لم يبطله) أي المستدل كون الوصف المبدى علة فإن عجزه عن إبطاله انقطاعه وانما قلنا
 لا ينقطع بمجرد المنع (لأنه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعا) بل طنا ولهذا يكفيه كما سيذكر أن
 يقول ما وجدت بعد الفحص غير هذا الوصف أو ظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالجهد إذا
 ظهر له ما كان خافيا فإنه يجب العمل به إذا المناظر تلو المناظر ولا معنى للمناظرة إلاظهار ما أخذ الحكم فإذا
 غلب على ظنه أنه ليس العلة إلا الوصف الغلاني يجب اتباع الظن ثم غاية إبداء المعارض وصفا آخر منع
 مقدمة من مقدمات دليله ومقتضى المنع لزوم الدلالة للمستدل على تلك المقدمة لا الانقطاع والا كان كل
 منع قطعاً والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أي المستدل إذا منع المعارض الحصر بإبداء وصف آخر
 وأبطله أن يقول (علمته ولم أدخله) في حصر (لعدم صلاحيته) للدليسة بالضرورة
 فلا يحتاج في إبطال علية إلى دليل وإذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المذكور
 فلم ينقطع بل ينقطع المعارض وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعارض وصفا زائدا على الحصر لأنه
 ادعى حصر الظاهر بطلانه وقد عرفت جوابه وقال السبكي وعندى أنه ينقطع إن كان ما عارض به
 مساويا في العلية لما ذكره في حصره وأبطله لأنه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت

إلى دليل آخر ولو كان
 الدليلان خاصين فحكمهما
 حكم المتساويين في القوة
 والعموم سواء كانا قطعيين
 أو ظنيين وأعمل المصنف
 انما يذكرك ذلك لوضوحه
 الثاني أن يجهل المتأخر
 منهما فلم يعلم عينه فيتطر
 فان كانا معاومين فينسا قطان
 ويجب الرجوع إلى
 غيرهما لأن كلامهما
 يحتمل أن يكون هو
 المنسوخ احتمالا على
 السواء وان كانا مظنونين
 وجب الرجوع إلى
 الترجيح فيعمل بالافسوى
 فان تساوى يخير المجتهد
 هكذا صرح به في المحصول
 وإليه أشار المصنف بقوله
 وان جهل فالتساقط

وان كان دونه فلا انقطاع لانه ان يقول هذا لم يكن عندي محيلا البتة بخلاف ما ذكرته وأبطلته اه
 وفيه تطر يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا لغيره فان كان ناظرا بنفسه يرجع في حصر
 الاوصاف الى طنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فهذا المسلك
 قطعي وان كان كل منهما مأوا أحدهما ظاهريا وظني ثم يحكي في الظني أقوال أحدهما حجة للناظر
 والناظر لوجوب العمل بالظني وعزاه السبكي الى الأكثر فانه ليس بحجة مطلقة الجواز بطلان الباقي وهو
 المشهور عن الحنفية بالنهاية لهما ان أجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل حسدا من أداه
 بطلان الباقي الى خطأ المجمعين وعليه امام الحرمين رابعها حجة للناظر لا المناظر لان طنه لا يقوم بحجة
 على خصمه ثم اذا لا المحذوف من طريق فيعدم عليه وقد نوع الى أربعة أشار اليها بقوله (وطرق
 الحذف بيان الغائه) أي المحذوف (بثبوت الحكم بالباقي فقط في محل) آخر (فلزم) من هذا (استقلاله)
 أي المستقبلي علة والالم يثبت الحكم معه (وعدم جزمية الملغى) للعلية أي لا يكون له مدخل فيها لان
 العلية تنفي بانتفاء جزئها (والا) لولم يكن المراد بالغاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى
 الحكم عند انتفائه وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة
 (فهو) أي الالغاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي عليه المحذوف بالالغاء وهو نفيها بنفي
 عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غير أنه) أي المحل الذي يثبت فيه الحكم بالمستقبلي لا غير
 (أصل آخر) لا يثبت ذلك الحكم في صورة غيرهما حينئذ (فالقياص عليه) أي على الاصل الاخر متعين
 لانه (يسقط مؤنة الحذف) أي الالغاء اللازمة في القياص على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة
 ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر وهذا بحث ذكره الامدي ومثاله أن يقول المستدل على روية الذرة
 قياسا على البرعلة الربا في البراما الطم أو القوت أو الكيل والقوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت
 فيقول المعارض فقص على الملح ابتداء نستغن عن ذكر البرا وابطال عليه وصف القوت فيه (وبعد
 أنها) أي هذه المعارضة (مشاحة لقطعية) لثبوت الحكم بكل منهما بلا تفاوت قد لا يستمر سقوط
 المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اذ (قد تكون أوصافه) أي الاصل الاخر كالمح (أكثر) من
 ذلك الاصل كالبز فبحسب حاج في ابطال ما ليس به له منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البر هذا كله
 في الكلام في الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالجرأى ويكون الوصف المحذوف طرديا
 أعني (مما علم الغاؤه مطلقا) أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد
 والبياض ونحوها فانها بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والارث والعنق والقصاص وغيرها فلا يعلل
 به حكم أصلا وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف مما علم الغاؤه
 (في ذلك) الحكم المبحوث عنه وان اعتبر في غيره (كأذا كورة والافوثة في أحكام العنق) فان
 الشارع وان اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم
 أنه ألغاه في أحكام العنق من السراية ووجوب السعاية فلا يعلل به شيء من أحكامه وهذا هو الطريق
 الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهره) أي المستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد
 البحث عنها (ويكنى) للمستدل المناظر أن يقول (بحسب) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم
 أجدها) ويصدق فيه لانه عدل أهل النظر بخبر عمال الطريق الى معرفته الا خبره لان وجدانه له
 وجداني فلا يطلع عليه من المكافين الانفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظنا أولان الاصل عدمه
 فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق
 الحذف (فان قال) المعارض (الباقى كذلك) أي غير مناسب لاني بحثت فلم أجده مناسبة (تعارضنا)
 أي وصف المستدل ووصف المعارض اذا الحكم بعلة المستقبلي وعدم عليه المحذوف بحكم باطل حينئذ

أوالترجيح يعني فالتساقط
 ان كانا معلومين أو الترجيح
 ان كانا مظهرين أو قد
 قررهما الشارحون على غير
 هذا الوجه وهو غير
 مطابق لما في المحصول
 الحال الثالث أن يعلم
 تعاريفهما ولم يذكره
 المصنف وقد ذكره في
 المحصول فقال ان كانا
 معلومين وأمكن التخيير
 فيهما تعين القول به فانه اذا
 تعذر الجمع لم يبق الا التخيير
 قال ولا يجوز أن يرجح
 أحدهما على الآخر
 بقوله الاسناد لما عرف أن
 المعلوم لا يقبل الترجيح
 ولأن يرجح أيضا بما
 يرجع الى الحكم لكون
 أحدهما للخطر مثلا لانه

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جواب ما يذكر قريتين القول بالتعارض (ووجب الترجيح)
 على المستدل لوصفه الحاصل من سببه على الوصف الحاصل من سبب المعارض وانما لم يوجب على المعلن
 بيان المناسبة (اذ لو اوجبتا بيانها على المعلن انتقل) من طريق السبر (الى الاخالة) اذ هي تعيين
 العلة بايداء المناسبة وهو انقطاع لانه يؤدي الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما
 اختلف حاله) أي المعلن (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء)
 فلا يضر ذلك (مع أنها) أي هذه الطريقة أعني كونه ممنوعا من الانتقال من السبر الى الاخالة حتى
 كان بالانتقال منقطعاً في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يخلوا المجلس عن المقصود والافق
 العقل له أن ينتقل من طريق الى آخر وهلم جرا اذ لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن اثباته وانما الانقطاع
 بدليل العجز كما سيذكر المصنف في فصل الأصول (وله) أي المعلن الترجيح لوصف الحاصل من سببه
 (بالتعدي وكثرة الفائدة) فيقول سببي موافق للتعدية فان الوصف الذي استيفيته سببي متعدي الى
 محل آخر وسببه موافق لعدم التعدية فيكون وصفاً قاصراً وما يوافق التعدية راجع الى العموم الحكم
 وكثرة الفائدة واما الكونه مجمعا عليه والقاصر مختلفا فيه أو لجميع ذلك (فان قلت علم بما ذكر) في هذا
 الطريق (اشتراط مناسبة) أي الوصف المستتبع (فلم تنفق الخفية على قبوله قلنا يجب
 على أصولهم تقيده) أي نفي قبوله (وان رضى الجصاص والمرغيناني) منهم (لان الباقي بعد نفي
 غيره) أي حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملازمة) فظهر ذلك شرط في كونه علة عندهم
 نعم كما في شرح السراج الدين الهندى اللهم الا أن يثبت الحصر والابطال للبعض بالنص أو
 الاجماع فيثبت ذلك يكون مقبولا عندنا أيضا لكن مثل هذا يكون اثباتا للعلية بالنص أو الاجماع
 في الحقيقة دون السبر والتقسيم فيرجع الىهما (فلذا) أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق
 (رده) أي رجمه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (الى النص أو الاجماع قال)
 هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أي رده اليه (تطراذيبين أنها) أي المناسبة
 (لا تستلزم التأثير وشرطه) أي التأخر (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المستتبع بالاجماع
 أو النص لا يوجب كونها) أي علية المستتبع (ثابتة بالاجماع الامع القطع بالحذف والحصر وليس)
 القطع بهما (بلازم للشافعية بل رتبته) أي ثبوت العلية للمستتبع (الاخالة فالاخلاف فيه) أي في ثبوتها
 بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم (و) المسلك (الخامس الدوران)
 ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أي كونه مسلوكا من مسالك العلة (الخفية ومحققو الاشاعة)
 كابن السمعاني والغزالي والاشعري وابن الحاجب (والاكثر نهم) هو مسلك من مسالكها (ثم)
 قيل في مدظنا (وهو قول الامام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي
 واختاره وقال وفاقا لاكثر وعليه جمهور الجدلين (وقيل قطعا) وهو معزى الى بعض المعتزلة
 قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلة مطلقا ولا
 يكتفى بالسبر ولا بالدوران مجردا على ذلك جمهور أصحابنا فاننا انضم الدوران الى هذه المناسبة رقي
 بهذه الزيادة الى اليقين والافأى وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشرط بعضهم لاعتباره)
 أي الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل
 الى الوصف ليعلم أن الحكم لو جوده لكان النص لا الصورة النص (كالوضوء وجب للقيام) الى الصلاة
 حال كون القائم (محدثا ولم يجب) الوضوء (له) أي للقيام (دونه) أي الحدث أي قالوا كوجوب
 الوضوء فانه معلن بالحدث وقد دار معه وجودا وعدمه فانه واجب عند الحدث بالقيام الى الصلاة وغير
 واجب عند القيام اليه بالحدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقضي طرح المعلوم
 بالكلية وان كانا مظهرين
 وجب الرجوع الى
 الترجيح فيعمل بالاقوى
 فان تساوى فالخير (قوله)
 وان كان أحدهما قطعيا
 شرع يتكلم في القسم
 الثاني وهو أن لا يتساوى
 في القوة والعموم فيثبت
 اما أن لا يتساوى في القوة
 بأن يكون أحدهما قطعيا
 والاخر ظنيا واما أن
 لا يتساوى في العموم بأن
 يكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقا أو
 أخص منه من وجهه
 فتلخص أن في هذا القسم
 أيضا ثلاثة أحوال والاعم
 مطلقا هو الذي يوجد
 مع كل أفراد الآخر

النص يوجب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء وكما لم يوجد لم يوجب أما عند القائلين بالمفهوم قطاها
وأما عندنا فلان الأصل هو القدم وموجب النص غير ثابت في الحالين أما حال عدم الحدث فان ظاهر
النص يوجب أنه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يوجب الوضوء وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لان
وجوب الوضوء قائمها هو مع الحدث اذا قام اليها وأما حال وجود الحدث فلانه ينبغي عدم وجوب الوضوء
مع وجود الحدث اذا لم يقم اليها أما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلان
عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على عدم الأصل لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذكور مجازا
تعبيرا بعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب والى هذه الجملة أشار بقوله (ومقتضى
النص الوجوب) أي وجوب الوضوء على القيام الى الصلاة مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوب
الوضوء على القائم اليها (مع) أي مع الحدث (والقضاء غضبان بلا شغل بال) بأن لا يكون
غضبا شديدا (جائزا والنص) أي قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضي بين اثنين (وهو
غضبان) المفيد حرمة القضاء في حالة الغضب (فائم) لوجود الغضب المنصوص عليه وقضائه غير
غضبان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش أو مرض أو وجع شديد أو مدافعة الأجنبي
حرام والنص قائم أيضا مع عدم حكمه الذي هو اباحة القضاء ما بطريق مفهوم المخالفة أو بالإباحة
الأصلية أو النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا وقد أجب المصنف
رحمه الله تعالى في الاختصار هنا لعدم افادة ما اقتصر عليه على هذا الذي ذكرناه (ولادليل له) أي لهذا
الشرط هذا الشرط (غير الوجود) في هذين (ومنع) الوجود فيهما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه
أعلم اذا أردتهم القيام الى الصلاة (وأنت محدثون) كما هو ما تورد عن ابن عباس ومنصوص عليه في
بدله وهو التيمم والنص في البديل نص في الأصل لان البديل لا يفارق الأصل بسببه واللام يمكن بدلا عنه
بل كان واجبا ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيدا بالحدث ومفيدا وجوب الوضوء بشرط وجود
الحدث بل ودافعا كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف
(و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه وان قل الغضب فلا يتصور له فراغ
القلب مادام غضبان فلم يوجد عدم الحكم في حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره)
ولانسلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب أما عندنا فظاهر لانه لا دلالة للنص على
عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلان من شرطه أن لا يثبت التساوي بين
المنطوق والمفهوم وهم قد سلكوا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب أيضا فثبت التساوي
بينهما فلا يكون النص حينئذ إلا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضا والاباحة الأصلية ليست
حكما شرعيا وعلى تقدير أنها حكم شرعي بنص شرعي فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم
للقضاء غضبان ولا يصح جعل الاباحة من حكم النص المذكور مجازا فليس النص المحرم للقضاء غضبان
في حال عدم الغضب قائما اذ ليس معنى قيام النص ولا حكمه إلا أن يقتضى النص الحكم مع عدم
الاضافة اليه لقيامه في الواقع فبطل دعوى قيام النص في الحالين (النافون) لكون الدوران مسلما
صحيحا من مسائل العلة (قالوا تحقق انتفاؤها) أي العلة (مع وجوده) أي الدوران (في المتضايقين)
كالأبوة والبنوة والفوقية والتحتية فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وكلما انتفى انتفى ولا علية ولا
معلولية بينهما بالاتفاق (و) في (غيرهما) أي المتضايقين (كالحرمة مع رائحة المسكر) الخصوصية
اللازمة لانه فانها توجد معها وتزول بزوالها (وليست) الرائحة (العلة) للحرمة (ولو انتفت الى نفي غيره)
أي المدار (بالأصل) بأن قيل الأصل عدم الغير (أو السبخر خارج) كون المدار علة (عنه) أي
عن ثبوته بالدوران (وبدفع) هذا الدليل (بأنه) أي انتفاء العلة (فما ذكر) أي في

وبدونه كالحیوان والناطق
وكذا كل جنس مع نوعه
وكل لازم مع ملزومه
كل وجبة مع العشرة
ومقابلته هو الاخص
مطلقا وأما الاخص من
وجه والاعم من وجهه
فهما اللذان يجتمعان في
صورة وينفرد كل منهما
عن الآخر في صورة
كالحیوان والایض الحال
الاول أن يكون أحدهما
قطعا والآخر ظاهريا
حينئذ يرجح القطعي
ويحل به سواء كانا عامين
أو خاصين أو كان المقطوع
به خاصا والمظنون عاما فان
كان بالعكس قدم الظني
كما سيأتي في القسم الذي
بعده الحال الثاني أن

المتضايقين وغيرهما (لما منع) من العلية (كنايين) قريباوتنبيهك عليه والتخلف لما منع غير قاصح
 (فلا ينفى) انتفاءها لما منع (ظنها) أي العلية (إذا تجرد) الدوران (عنه) أي المانع
 (والكلام فيه) أي في الدوران إذا تجرد عن المانع وقال (الغزالي) من نقاة كون الدوران مسلكا
 صحيحا من مسائل العلة المفيدة لعلية الوصف إذا فرضت أفادة الدوران له أما الاطراد فقط أو مع العكس
 وكلاهما باطل إذ (الاطراد عدم النقض) إذ حاصل الاطراد أن لا يوجد الوصف في صورة بدون
 الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض إذ معناه اظهار الوصف بدون الحكم والنقض أحد مفسدات
 العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد على الإطلاق إلا بانتفاء
 كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكتفي في صحة العلية إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا بد
 لصحتها من مقتض لها (فأين المقتضى للعلية أولا وأما الانعكاس فليس شرطها) أي العلة (ولا
 لازما) لها (أجيب المدهي) وهو العلية ثابت (بالمجموع) من الاطراد والانعكاس (لا يعضه)
 أي الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم أفادة كل منهما العلية عدم أفادتهما إذ قد يكون للهيئة
 الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كافي أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة
 منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على الإطلاق غاية أن العلة التي مسلكها الطرد والعكس تكون
 مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أي القائلون بأن الدوران يفسد العلية قطعاً قالوا (إذا
 وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية في التضايف) لأن التضايفين يوجدان معا (و) انتفاء مانع
 (عدم التأثير) أي القطع بعدم التأثير (كالمشرط المساوي) أي كعلية الشرط المساوي لمشرطه
 وقيد به ليتحقق الطرد أعني الدوران وجودا وعدمه إذ مع الاعم لا يلزم وجودا لمشرط (و) انتفاء
 مانع (التأخر في المعاولية) إذ شرط المعاول التأخر عن علته وهذا ما وعدت به (قطع بها) أي
 بالعلية (للعادة المستمرة) أي لقطعها (فمن تكرر دوران غضبه عن اسم) إذا ذكره وعدم غضبه
 إذا لم يذكره أن سبب غضبه ذكر ذلك الاسم (حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى إذا
 قصدوا غضبه اتبعوه في الطرق ودعوه (أجيب بأن النزاع) انما هو (في حصول العلم بمجرد)
 وذلك فيماد كثر من المثال ممنوع بل غاية حصول الظن عنده (والظن عنده) أي عند الدوران
 انما هو (مع غيره من التكرار) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أي الغير (بعد وجده) أي
 أي الغير (مع البحث عنه) أي الغير (فضلا عن العلم) فلا يفسد بمجرد علمه ولا ظنا وقد
 اندرج في هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أي إنكار حصول العلم به فضلا عن الظن
 (إنكار للضروريات وقدح في التجريبات فإن الاطلاق يقطعونه) أي بكونه مفيداً للعلية (بلا أهلية
 استدلال) بالبحث والاصل ونحوهما ولو لا أنه ضروري للماء لوه لانهم لا يعرفون الا الضروريات
 بل وأهل النظر كالمجمعين على ذلك حتى كاد يجري مجرى المثل أن دوران الشيء مع الشيء أنه كون
 المداراة الدائر (وبجواب أن مثله) أي الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الاحكام الشرعية المبينة
 على المصالح) وهو العقليات لأنها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فيجوز أن يكون الطرد والعكس
 فيها دليل على العلة (أما هي) أي الاحكام المبينة على مصالح العباد الجائز اختلافها باختلاف الزمان
 واختلاف أحوالهم (فلا بد في بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع إذ في القول) بآثبات
 العلة (بالطرد فتح باب الجهل) لأن نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لأنه لا يمكن أن يقول
 ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلاً بل غاية أمره أن يقول ما وجدته معارضاً ولا مناقضاً
 لأنه لا يمكنه الطرد في جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف في الشرع) بالرأي في القواطع وإذا
 انتهى التصرف في الشرع إلى هذا المنتهى كان ذلك استمراراً بقواعد الدين وتطريفاً لكل قائل أن يقول

بكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقاً
 فحينئذ يرجع الخاص على
 العام ويعمل به جماعين
 الدليلين سواء علم تأخره
 عن العام أم لا على خلاف
 فيه مذكور في موضعه
 ولا فرق في ذلك بين أن
 يكون الخاص مطلقاً
 والعام مقطوعاً به أم لا
 كما قاله في المصنوع لأن
 تخصيص المعلوم بالظنون
 جائز على الصحيح وهذه
 الصورة لا تؤخذ من كلام
 المصنف في هذه المسئلة
 لأن كلامه هذا وإن اقتضى
 ادخالها في كلامه في القسم
 الذي قبله يقتضي إخراجها
 لكنها تؤخذ من كلامه
 في التخصيص ولعل

ما أراد ويحكم بما شاء ولهذا صرف علماء الشريعة معهم إلى البحث عن المعاني الخفية المؤثرة قال المصنف
 (وهذا من الخفي دفع وقوله من مناسبة أي المناسب المقبول اجاعا وهو) المناسب (الضروري
 أو المصلحة لا) من (الشافعي لأنه) أي الشافعي (لا يمتنع أن يثبت طريقا للعلية لا يجب فيها ظهور
 المناسبة كالسبر والدوران وإن شرطها) أي الشافعي المناسبة (في نفس الامر على معنى أنه) أي
 تعليل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أي المناسبة بينهما (في نفس الامر وقد يختلف فيه) أي
 في ثبوتها بينهما (كما في الدوران وقيل منشأ الخلاف فيه) أي في أفادة الدوران العلية (عدم أخذ
 قيدا لاختية الوصف) للعلية (أمامه) أي صاوح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا
 وعدمه (وهو) أي والحال أن القيد (مراد) لمن قال الدوران مفيد لعلية الوصف كما زاده المصنف
 (فلا خفاء في حصول ظن علته) أي الوصف (بالدوران بخلاف ما) إذا (لم يظهر له فيه) أي
 الوصف (مناسبة كالأثمة) أي رائحة المسكر المخصوصة (للحريم) لأنه فانه لا يظن علته ففضلا
 عن أن يعلم به وهذا مما ذكره التفتازاني في حاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبهة عند الشافعية
 فليس من المسالك) للعلية (لأنها) أي المسالك هي (المناسبة للعلية الوصف) للحكم (والشبهة
 تثبت علته بها) أي بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يحرر في الشبهة عبارة مستمرة في صناعة الحدود
 وقال السبكي وقد تكرر التشاجر في تعريف هذه المتزلة ولم أجدها لا حد تعريفا صحيحا فيها ثم هو يطلق
 على معان (والمراد) به هنا (ما) أي وصف (مناسبة) للحكم (ليست بذاته) أي بالنظر إلى
 ذات الوصف (بل) مناسبة للحكم (يشبهه) الوصف المناسب لذاته الشبهة الخاص والافكا قيل
 ليس في العالم شيء الا وهو يشبه شيئا آخر من وجه فلا جرم أن في المحصول المعبر حصول المشابهة فيما
 يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى وذلك كالطهارة لا اشتراط
 النية فانها انما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الاسكار طرسة الخرفانه مناسب لها بالذات بحيث
 يدرك العقل مناسبة لها وان لم يرد بذلك شرع (فيحتاج) في اثبات علته (إلى المثبت) لها ومن
 ثم قيل في تعريفه وصف لم تثبت مناسبة للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أي
 الشبهة (بعد اثباته) أي كونه علة (غير أنه لا يثبت بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند
 القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبهة (المناسب المشهور) وليس يابى بل بينهما
 تقابل (كطهارة تراد للصلاة) أي مثاله أن يقال في الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث في تعين الماء لها
 ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة (فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة للصلاة فلا يجزى فيه
 غير الماء فكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما تعين الماء لهما وهو وصف
 شبهي لا تظهر مناسبة لتعين الماء في ازالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) المعتبرة في اثبات العلية
 (أن تكون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء) في ازالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك
 (والا) اذا لم يثبت صحة كونه علة تعينه بأحد المسالك (لا يوجب) أي تعين الماء (بمجرد اعتباره)
 أي تعين الماء (في الحدث وعلى هذا) أي أن الوصف شبهي انما يثبت علة بأحد المسالك المذكورة
 (فرجعه) أي الشبهة (إلى اثبات علته وصف بأحد المسالك وليس شيئا آخر) فينتفى تصريح
 الا مدى وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبهة مجمعون على أنه
 لا يصار اليه مع امكان قياس العلة بغيره شيء آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المثبت لمناسبة
 الوصف شبهي للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع اياه في بعض الصور بإثبات الحكم
 في محل وجوده فيه فيوهم كونه مناسبه لا النص ولا الاجماع ولا التأثير الماضي بيانه فالواو ظاهر
 مذهب الشافعي وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقلد آخرون منهم بالافلاقي والصيرفي وأبو اسحق الشيرازي

المصنف أهملها لذلك
 ثم ان علمنا بالعام المقطوع
 به ثم ورد الخاص بعد ذلك
 فلا تأخذ به اذا كان
 مظنونا لان الاخذ به في
 هذه المسئلة نسخ لا تخصيص
 كما سبق غير مرة ونسخ
 المقطوع بالظنون لا يجوز
 الحال الثالث أن يكون
 العموم والخصوص بينهما
 من وجه دون وجه
 فينتد يطلب الترجيح
 بينهما من جهة أخرى
 ليحل بالراجح لان الخصوص
 يقتضى الرجحان كما تقدم
 وقد ثبت ههنا لكل واحد
 منهما خصوص من وجه
 بالنسبة الى الآخر فيكون
 لكل منهما رجحان على
 الآخر ومثاله قوله عليه

كأصحابنا راجعهم الله ثم اختلف قائلوه قهتهم من اعتبره مطلقا ومنهم من شرط في اعتباره اذ هاق الضرورة الى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيق والشبه تقريب والطرده تحكم ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطرده عكسه والشبه أن يكون فرع تجاذبه أصلا فيلحق بأحدهما بنوع شبهه مقرب أى يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف الى هذا بقوله (ويقال) الشبه (أيضا لاشبهية وصفين في فرع تردد) الفرع (بهما) أى الوصفين (بين أصليين كالأتمية والمالية في العبد المقتول تردد) العبد المقتول (بهما) أى بالأتمية والمالية (بين الإنسان والفرس) ولفظ القاضي عضد الدين كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه تردد بينهما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه اذ مشاركته في الاوصاف والاحكام أكثر اراه وهو أولى فقياس العبد على الحر وتؤخذ الدية من قاتله نظرا الى أنه نفس من بني آدم إلا أن عند أبي حنيفة ومحمد بنه قيمته ولا يراد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغة ما بلغت كذهب اليه أبو يوسف والشافعي نظرا الى أنه مال كسائر المملوكات اذ مشاركة العبد للحر في الاوصاف ككونه ناطقا قابلا للصناعات والاحكام ككونه مكلفا أكثر من مشاركته للفرس فالواو الشافعي يسمى هذا قياسا على الاشياء وذكر السبكي أنه على قياس الشبه ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما ولا يخفى ما فيه (واعلم أن الحنفية ينسبون الدوران لاهل الطرد وكذا السبر) ينسبونهم اليهم (اذ يريدون) أى الحنفية بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف المدعى علة (وعلمت) في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة في المرصد الاول (أنه) أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملازمة عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الحنفية الملازمة عند الشافعية (فن الطرد الاخالة) أى يكون شاملا لها عند الحنفية لانها ليست من التأثير (ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد كما صرح به في كشف البردوى وغيره (ومعلوم نصريحهم) أى الحنفية (بأن علل الشرع لا بد فيها من المناسبة فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الامن ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير (فلا أحد يضيف حكم الشرع الى ما لا مناسبة له أصلا كالطول والقصر والطرد ما لا مناسبة له ثبت اعتبارها اتفاقا والخلاف) في المناسبة انما هو (فيما به) ثبت اعتبارها (فالحنفية ليس) شئ ثبت اعتبارها (الا التأثير الذي هو الملازمة للشافعية والشافعية) ثبت اعتبارها (بغيرها) أى الملازمة (أيضا ولا يختلف في أن الشارع اذا وضع أمرا علامة على حكم كالدلول) أى كوضع زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس (أضيف) ذلك الحكم (اليه) أى الى ذلك الموضوع علامة عليه (لكنه) أى ذلك الامر (ليس علة) لذلك الحكم (الاجازة) والعلة له حقيقة انما هو الخطاب (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) بل العلامة عندهم أشهر من الأمانة (وتقسمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى بذلك الحكم المفيد كون العلامة محاصد قاته واخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكما متعلق شئ بشئ آخر وهو غير داخل فيه ينقسم (الى مؤثر فيه) أى في ذلك الحكم الذى هو الشئ الآخر على ما تقدم تفصيله في الكلام في اعتبار الشارع الوصف علة (و) الى (مقضى اليه) أى ذلك الحكم (بلا تأثير العلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثانى (والا) لو لم يكن مؤثرا فيه ولا مقضيا اليه (فان توقف عليه) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذى هو الشئ

الصلاة والسلام من تام
عن صلاة أو نسيمها فليصلها
اذا ذكرها فان بينه وبين
نهيها عليه السلام عن
الصلوات في الاوقات
المكروهة عموم وخصوص
من وجه لان الخبر الاول
عام في الاوقات خاص
ببعض الصلوات وهى
القضاء والثانى عام في الصلاة
مخصوص ببعض الاوقات
وهو وقت الكراهية
فيصير الى الترجيح كما
قلناه ولا فسق في ذلك
بين أن يكونا قطعيين أو
ظنيين لكن في الظنيين
يمكن الترجيح بقوة الاسناد
وبالحكم ككون أحدهما
للخطر مثلا على ماسيا في
وأما في القطعيين فلا

الآخر (فالشرط والا) لولم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أى الحكم الذى هو الشئ الآخر (فالعلامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذى ذكره (تقسيمهم ما سواها) أى العلة قالوا (فالسبب يجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعه له والسبب مفضل الى الحكم وطريقه لا موضوع له ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب اضافة العلة اليه وعدم اضافتها اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كالسوق) للداية (المضاف اليه العلة وطؤها) أى الداية نفسها أو مالا فالسوق سبب التلف وليس بعلة لانه (لم يوضع للتلف) بل وضيع لسير الداية للنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل طريق اليه) وانما هو طريق الى الوصول اليه والعلة للتلف انما هو وطء الداية بقواها ذلك للئال أو النفس (فالسبب) أى فهذا السبب (فى معنى العلة) لكون العلة مضافة اليه وحادثه به لان السوق يحمل الداية على ذلك كرها ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم اليه (قله) أى هذا السبب (حكمها) أى العلة (فيمارجع الى بدل المحل) أى محل الاتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة فعليه) أى السائق (الدية) اذا وطئت آدميا فقتلته لانها بدل المحل والسوق وان كان جائزا القضاء الخوايج شرعا وعقلا لكن بشرط السلامة لا مطلقا وقد فاتت بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيجبر بالبدل لان القصد ليس بشرط للضمان فى حق العباد والعجماء انما يكون فعلها اجبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات والقصاص لانها جزاء المباشرة (والشهادة) أى وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أى لوجوبه لان شهادتهم (لم توضع له) أى للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هى (طريقه) أى القصاص (وعلة) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشرة للقتل لكن فيه) أى فى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة (مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضى به حتى حكم بوجوبه (واختيار الولي اياه) أى وبواسطة اختيار ولي المقتول القتل (على النفو) اذ لولاها لم يتسلط الولي على قتله (فعليه) أى الشهود (برجوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانه جزاء المباشرة) أى مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وعند الشافعى يقتص) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعمدنا الكذب) وعلمنا انه يقبل بشهادتنا ولم نعلم انه يقبل بها (وعلم من حالهم انه لم يخف عليهم قبولهم) وان كانوا ممن يجوز ان يخفى عليهم مثله لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ولا يجب القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة فى أموالهم الا أن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم وانما قال يقتص منهم فى الصورتين (جعل للسبب) القوى (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) فى ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والسبب وان قوى) السبب وتؤكد فى الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد يذهب هذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة الاخيرة حكما لاولى مع حكمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهى مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لها حكمان اه قلت فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعى (ومنه) أى السبب فى معنى العلة (وضع الحجر) فى الطريق (واشراع الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) أى وتره هدم الحائط اذا مال الى الطريق أو الى دار جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الاول والجار ولو كان ساكتا فيها على الثانى صاحبه بنقضه اذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أى كلام من هذه (مثله) أى السبب فى معنى العلة فى حكمه (لتعديده فى ابقاء الفعل السبب) لانه من السبب

يمكن الترجيح بقوة الاسناد كما تبين عليه فى الحصول بل يرجح بالحكم كالتحريم مثلا لان الحكم بذلك يعنى بالتقديم بهذا الوجه طريقة الاجتهاد وليس فى ترجيح أحدهما على الآخر بالاجتهاد اطراح الاخر قال بخلاف ما اذا تعارض من كل وجه ومراد بالتعارض من كل وجه ما اذا علمنا أنهما تقارنا فانه لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر أصلا كما تقدم ذكره وحيث قلنا بالترجيح فلم يترجح أحدهما على الآخر فالحكم التخيير كما قاله فى المحصول وقد جزم المصنف أيضا بذلك

في معنى العلة (واما لاتضاف) العلة (اليه) أي الى السبب (لكونها) أي العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة انسان سارقا على مال آخر ليسرقه ففعل كما أشار اليه بوصفه اياه بقوله (المتوسط سرقته) التي هي فعل يباشره المدلول باختياره بين الدلالة على المال وأخذه (فالحقيقي) أي فدلالته سبب محض لانها طريق مفضية الى الحكم الذي هو الاتلاف وعلته السرقة من الفاعل المختار وهي متخللة بين السبب والحكم غير مضافة الى السبب (فلا يضاف الحكم اليه) أي الى السبب (فلا يضمن دال السارق) المسروق لان الاتلاف مضاف الى فعل الفاعل المختار لا الى الدال (ولا يشترك في الغنمة الدال) لقوم من المسلمين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه فأصابوه بدلالته وحصلوا على ما فيه من الغنمة (لقطع نسبة الفعل) أي لقطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنمة (اليه) أي الى السبب الذي هو دلالة الدال بواسطة تخیل اختيار الفاعل المختار بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض نعم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم في الغنمة المصابة فيه لان فعله حينئذ سبب في معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكين لصبي) ليمسكها الصبي للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لان دفعها اليه سبب محض للهلاك لانه طريق اليه وقد تخیل بينه وبين الحكم الذي هو الهلاك علة وهو قتل نفسه باختياره من غير أمر الدافع لانه انما أمره بالامساك لا بالاستعمال وهو انما هلك بالاستعمال (بخلاف سقوطها) أي ماله دفعها اليه ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أي من الصبي عليه فذلك فان الدافع يضمن الصبي لاضافة الهلاك حينئذ اليه لان الهلاك لم يحصل مباشرة فعل الهلاك باختيار الصبي بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع فيضاف ما لزمن من الامساك اليه فكان الدفع حينئذ سببا في معنى العلة لكون علة التلف وهي السقوط تضاف اليه (ولا) يضمن (القاتل) لغيره (تزوجها) أي هذه المرأة (فانها حرة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة انسان (لقية الولد) التي أداها الى ذلك الانسان لان اخباره بأنها حرة سبب محض للاستيلاء تخیل بينهما علة غير مضافة الى الاخبار وهي عقد النكاح الذي يباشره المتعاقدان باختيارهما (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أي وليها أو وكيلها (بالشرط) أي بشرط أنها حرة فان الزوج المستولد يرجع بضمن الولد على الزوج (للعزور) من المزوج للزوج لان شرط الحرية صار وصفا لازما لهذا التزويج والاستيلاء مبني عليه فصار وصف الحرية علة كالتزويج وشارطها صاحب علة وكأنه قال أنا كفيل بما يلحقك بسبب هذا العقد ولان الاستيلاء حكم التزويج لانه موضوع لطلب النسل فكان المزوج صاحب علة فيضاف الحكم اليه (ولا يلزم) على هذه المسائل التي لم يضاف فيها الحكم الى السبب المحض (المودع والمحرم) اذا دل المودع سارقا والمحرم صائدا (على الوديعة والصيد) فسرق المدلول الوديعة وقتل الصيد حيث (بضمينان) أي المودع والمحرم الدالان (وهما مسببان) على صيغة اسم الفاعل وما قام بهما من الدلالة سبب محض وقد تخیل بينهما وبين الحكم علة له وهي فعل فاعل مختار وانما لم يشك هاتان المسئلتان على ما تقدم من المسائل التي لم يضاف الحكم فيها الى السبب المحض (لان ضمان المودع بترك الحفظ) المتزعم للوديعة بعقد هال مباشر له بدلالة السارق عليها (و) ضمان (المحرم بازالة الآمن) للصيد المتزعم له بالاحرام (المنقورة بالقتل) له المباشر لها بدلالة القاتل عليه (فهو) أي كل من المودع والمحرم الدالين (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد فهو ضامن بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أي دالة الحلال غيره (على صيد الحرم) حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال (لان أمنه) أي صيد الحرم (بالمكان) الخاص وهو الحرم الذي جعله الله آمنا ليقى مدة بقاء الدنيا (ولم يزل) أمنه (بالدلالة) فكانت سببا محضا (بخلاف غيره) أي غير صيد الحرم من الصيد (فانه) أي أمنه (بتواريه) وبعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه ازالة أمنه وهو) أي اذهاب

في الاقسام السابقة واستفدنا من كلامه هنا أن الصحيح عنده في تعادل الأثرين انما هو التخيير فانه لم يصح هناك شيئا قال في مسألة فدير حج بكثرة الأدلة لان الظنين أقوى قيل يقدم الخبر على الأقيسة قلنا ان اتحد أصلها اقتحدة والا فممنوع أقول مذهب الشافعي كما قاله الامام وغلبه أنه يجوز زالج بكثر الأدلة لان كل واحد من الدليلين يفيد ظنا والام يكن دليلا والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر لا استحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولا شك أن الظنين أقوى

أمنه (الجنابة على احرامه) وأوردنا لا جنبي التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يضمن وأجيب بالمتنع فان الاسلام ليس بعقد التزام الا من بل هو التزام حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي معه ما هو من لوازمه ضمنا لا قصدا والتزامه الا من والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزما لهما قصدا ولئن سلم أنه بالاسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الاثم وهنا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا يوجب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالاسلام التزم الا من مع غير الله تعالى لكن لا تسلم أن دلاله الا جنبي ازالة الا من لان أمن الاموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بعملها بل أمنها بالأيدي والحرز والدلالة لا يزول هذا الا من بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا (وتبينه) ثم حقيقة الدلالة الاعلام أي احداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالميا بكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك فمن غشه قالوا لو كان المدلول عالميا بكان الصيد أو كذبه في ذلك لا ضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها وشرط تحققها جنابة موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار اليه المصنف آنفا بقوله بازالة الا من المتقررة بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم اتفقت ثم أخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانقلاط والاخذ فانيا انشاء لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محرم ما إلى أن يقتله الاخذ كما أشار اليه آنفا قولنا والدال محرم لان الوجوب بتقرر عند القتل فيجب أن يكون الاحرام موجودا عنده فان قيل يشكل على ما تقدم من اضافة الحكم الى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في ساع بغيره لا يجرى الى حاكم ظالم سعاية غرته المال ظلما بضمائه مع أنه سبب محض تخلل بينها وبين الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومشى عليه صدر الاسلام لكن مع زيادة ولكن لورأي القاضي تسمين الساعي له ذلك لان الموضوع موضع اجتهاد فنحن نكل الامر الى القاضي حتى تنزجر الساعة عن السعي (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحسانا لغلبة الساعة) بغير الحق الى الظلمة في زماننا وبه يفتى لان مجرد وكول الامر الى القاضي لا يجدي في هذا المطلوب في زماننا قال المصنف (وينبغي مثله) أي الافتاء بضمان اتلاف المنافع مطلقا زمانا ومكانا (لو غلب غصب المنافع) مطلقا فيهما وان كان على خلاف القياس في باب الضمان زجر الغصبة عن ذلك وقد أسلفنا في آخر التقسيم الاول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالاقواف وأموال التماهي وحكاية بعضهم الاجماع على ضمان المنافع بالغصب والاتلاف اذا كان العين معدة للاستغلال واذا كان الموجب لذلك الزجر للغصبة والحفظ لاموال الضعفة فلا بأس بالفتوى بضمانها حيث تدعى الاطلاق لاحتياج ماسوي هؤلاء الى هذا الارتفاق وحسب المادة هذا الفساد بين العباد (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطبيق واعتناق ونذر) وهذا بعد أن كان معلقا (بما) أي بشرط (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده كان دخلت فانت طالق وفلان حرة وان خربت بغير اذن في فعل الله صيام سنة قبل وجود الشرط (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى الكفارة قبل الحنث (اذ ليست) دذما المعلقات واليمين بالله (مفضية الى الوقوع) أي وقوع معناها من الطلاق والعناق ووجوب المذورة في الذمة (و) الى (الحنث) أما المعاقبات فلا شتمها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط المعلة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها وأما اليمين بالله تعالى فلانها شرعت لله والبر لا يكون طريقا الى الكفارة لانه مانع من الحنث لانه ضد الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمانع من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده والى هذا أشار بقوله (بل) هي (مانعة) من الوقوع والحنث (وانماها) أي هذه المذكورات (فوع افضاء في الجملة ولو بعد حين) الى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث (فهى) أي هذه المعلقات واليمين سبب (مجاز) للوقوع

من الظن لواحد والعمل بالاقوى واجب لكونه أقرب الى القطع واستدل المخالفون بأنه لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لكانت الاقضية المعارضة تلحق مقدمة عليه وليس كذلك بل يقدم الخبر عليها اتفاقا وأجاب المصنف بأن تلك الاقضية ان اتحد أصلها أي المقيس عليه فيها كانت تلك الاقضية كلها في الحقيقة قياسا واحد الاقضية متعددة لانها لا تتغير حينئذ الا اذا علل حكم الأصل في كل قياس منها بعلة أخرى وتعليل الحكم بعلمين مختلفين ممنوع على ما هو واذا كان ممنوعا كان

والكفارة (واذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع
 الاضافة اليه وايصاله به كالبيع للمالك (بخلاف السبب في معنى العلة) فانه لا يكون كذلك وان وجد
 الحكم (لانه) أي السبب في معنى العلة (لم يؤثر في السبب) الذي هو الحكم (وان أثر في علة)
 أي الحكم كما علمت في سوق الدابة اذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى
 العلة (بوجود التأثير) أي تأثيره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب مجازي فان حقيقة السببية
 انتفت فيه بتأثيره في الحكم فنعم لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا
 وانما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لان اليمين لا يصير علة الكفارة عند الحنث لما ذكرنا آنفا وانما
 علمها الحنث لانه المؤثر فيها هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطا لا يريد كونه وقع في النار وغيره
 ولفظ البزدوى ومثله النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين
 انما ذكر هذا اذ قد يتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال اذ الغرض من هذا التعليق حصول
 الشرط فكان مقضيا الى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فاشار المصنف بقوله المعلق
 بدخول الدار وسائر الشروط الى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لان قوله الله على لما يتعلق بالشرط
 في الوجهين لم يصل الى ذمته والتصرف في غير محله لا ينعقد سببا فكان تسميته سببا مجازا باعتبار
 الصيرورة لا المعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن ان شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذي هو السبب
 (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الحنفية (خلاف الزفر) فانه عندهم مجاز محض
 خال من هذا الشبه (ومعرفته) أي الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط
 لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم خلافه) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد
 المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة مسألة (طويلة في فقههم والمبنى)
 في ابطاله التعليق وعدم ابطاله (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل) لتنجيزه عندهم
 (لشبهة) أي لكون المعلق شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لان اليمين سواء كانت
 بالله أو بغيره انما شرعت للبر والتعلق بيمين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا
 بالجزاء على معنى لو فات البر لزم الجزاء كما أن اليمين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه اذا فات البر لزمته
 الكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من الجمل أو المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان الجزاء شبه
 الثبوت في الحال أي قبل فوات البر اذ للضمان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب فان موجبه
 رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات رد مال ردها لزمه رد مثلها ان كانت منليسة والا فرد
 القيمة ثم القيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن انغاصب اذا أدى الضمان ثبت المالك له في
 المصوب مستندا الى وقت الغصب حتى جازي بعه اياه قبل ضمائه اذا ضمنه المالك اياه بعد بيعه واذا كان
 للجزاء في الحال شبه الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته
 لا تستغنى عن المحل لان شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشيء اذ الشبهة دلالة الدليل مع
 تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شيء من الاحكام في غير محل ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت
 في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لان حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل
 بتنجيز الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعنده) أي احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل لتمييزه عند
 زفر (اعدها) أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه
 وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس اذا حال بين الراعي والمرعى اليه واذا لم يبق له جهة
 السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال
 بل يكفي احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلها

الحق من تلك الاقيسة
 انما هو قياس واحد
 فاذا قدمنا الخبر عليها لم
 تقدمه الاعلى دليل واحد
 وان لم يكن أصلها متحدا
 متعدد فلا نسلم أن الخبر
 الواحد مقدم عليها بل
 تقدم الاقيسة عليه
 قال (الباب الثالث في
 ترجيح الاخبار وهو على
 وجوه الاول بحال الراوى
 فيرجح بكثرة الرواة
 وقلة الوسائط وفقه الراوى
 وعلمه بالعربية وأفضليته
 وحسن اعتقاده وكونه
 صاحب الواقعة وجليس
 المحدثين ومختبرا ثم معدلا
 بالعمل على روايته وبكثرة
 المزيين وبجشهم وعلمهم
 وحفظه وزيادة ضبطه

ذمة الخالف فتبقى بقاها فلا يبطل التعليق بتخيير الثلاث واشترط الملك عند التعليق انما كان
 ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح ايجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء الا ترى أنه
 صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وان عدم المحل فلا ينبغي هذا أولى لان البقاء أسهل من
 الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالجزاء فصارت
 طلقات هذا الملك التي هي الجزاء في صورة التراجع هي المانعة من الخنث في شرط بقاؤها عند الشرط
 ليحصل معنى التخويف وأما طلقات ملك سيو جده فغير متيقنة الوجود عند الشرط اذا تظاهر
 عدم ما سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتخييرها لان حكم الطلاق زال بصفة الحل به عن المحل فلا تصور
 لذلك بعد حرمة المحل بها فلا تبقى اليمين لان فيما يرجع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء ثم
 انفساد التعليق ليس باعتبار الملك والمحلية في الحال بل ينتفي الملك والمحلية عند وجود الشرط لان به
 تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفا من نزول الجزاء
 وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل
 المحل بل أولى بالصحة لان نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط
 والله سبحانه أعلم (وجرت عادتهم) أي الخفية (أن يعينوا أسباب المشروعات) وان كان لا كلام في
 أن شارع الشرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنبها على أنها تضاف الى ما هو سبب في
 الظاهر يجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مرتبة عليها يسرا على العبادلية وصلا بذلك الى معرفة
 الأحكام وقطع الشبهة المعادين اذ لو لم يوضع سبب ظاهر لها ربحا أنكر المعاند وجوبها ولم يمكن الزامه
 لان ايجابه غيب عنا فهي علل جعلية وضعت لها الشارع علامات على الايجاب لا مؤثرات بذواتها
 فانتفى نقي من تقاها أصلا فلما علم أنه يلزم القول بها وورد العلة المستقلة على معلول واحد للقطع بأن
 الأحكام مضافة الى ايجاب الله لانه شارع الشرائع اجماعا ونقي بعضهم اياها في العبادات خاصة اذ
 المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فانها تترتب
 على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الاموال وتسليم النفس للعقوبة الى الأسباب ونفس الوجوب الى
 الخطاب (قالوا السبب لوجوب الايمان أي التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووجدانيته
 وسائر صفاته العلية كالعلم والقدرة والحياة وأسمائه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به
 النقل وشهد به العقل (حدوث العالم) أي كون (كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والانفس) مسبوقا
 بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد لا لوجوب الباري تعالى
 أو وجدانيته أو غير ذلك مما هو أزلي وذلك أن الحادث لا مكانه وافتقاره الى مؤثر واجب لذاته يدل على أنه
 محدث فاقد ما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطع التسلسل ولهذا سمي العالم عالما فانه علم على وجوده تعالى
 كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجود ينشئ عن جميع الكمالات وينشئ جميع النقاظ
 ثم ليس المراد أن السبب بالنظر الى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على
 ما يشير اليه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم الآية الا أن الاستدلال بالآفاق
 والآنفس هو أشد المراتب وضوحا وأكثرها وقوعا وأبينها دوا ما اذ كل يشاهد نفسه والسموات والارض
 فكان ملازما لكل من هو أهل الايمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الايمان حدوث العالم قد يوهم
 كون المراد به وجوب الاداء وليس المراد به أصل الوجوب بل المراد به أصل الوجوب به عليه بقوله (أي
 أصل الوجوب فلنا) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (صح ايمان الصبي العاقل)
 لتحقيق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجوبه وهو التصديق والاقرار الصادران عن نظر وتأمل
 وكيف لا وهو أهل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أي بالايمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لا بوجبه

ولولا لفظة عليه السلام
 ودوام عقله وشهرته وشهرة
 نسبه وعدم التباس اسمه
 وتأخر اسلامه في أقول لما
 فرغ المصنف من الأحكام
 الكلية لتراجع شرع في
 ذكر الأسباب المرجحة
 فعدلها بابين بابا في
 ترجيح الأخبار وبابا
 في ترجيح الأقبية فأما
 الأخبار فبرجج بعضها
 على بعض بسبعة أوجه
 الاول ما يتعلق بحال
 الراوي وهو وعشرون
 حالا الحال الاول كثرة
 الرواة فبرجج بها عند
 الامام والامد وأتباعهما
 لان احتمال الغلط والكذب
 على الأكثر أبعد من
 احتمالهما على الأقل

المسلمين (فيصح) إيمانه (مع اقراره اختياراً عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم ما فيه) أي في تحقق أصل الوجوب في حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسي في الفصل الرابع في المحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) للإيمان (قابو اليسر) هو (بالخطاب عند عامة المشايخ فعند من بلغ بشاهق ولم يبلغه) الدعوة إذا مات ولم يسلم وإن أدرك مدة التأمل وهي المدة التي يقع فيها التجارب والنظر في الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضي أبو زيد ونحوه الأسلام هو (بالأول) أي بحديث العالم فلا يعذر بعد ما هال الله تعالى أيامه مدة التأمل (وشروط الخطاب) إنما هو ثابت (فيما) أي حكم (يحتمل النسخ) والإيمان ليس كذلك (وهو) أي هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بدرك إيجابه) أي الله تعالى للإيمان كما هو قول الآخرين (و) على (عدمه) أي عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار (وتقدم) الكلام في هذا في الفصل الثاني في الحاكم (و) السبب (لوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أي وقتها المشروعة هي فيه لضافتها إليه كما في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء إذا لافضة من دلائل السببية لأنها تفيد الاختصاص وكما في اختصاص السبب في سببه وتكرره وجوبه بتكرار الوقت واحتماله فيه وعدم صحته قبله وتقدم الكلام في هذا مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه ثم هذا قول القاضي أبي زيد وعامة متأخري مشايخنا (والوجه قول المتقدمين) منهم ومن وافقهم كصدر الإسلام وصاحب الميزان (أنه) أي سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالي النعم المفضية في العقل إلى وجوب الشكر) فإنه سبحانه أسدى إلى كل من العباد من أنواع النعم ما تقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلاً عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بازائها ورضى به اشكر السوايح نعمة بفضلها وكرمه وان كان لا يمكن أحد استيفاء شكر هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الإفضال * وإن طالت الأيام واتسع العمر

فإن من بالنعمة عم سرورها * وإن من بالضراء أعقبه الأجر

(فلا إيمان) أي وأسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجود) وقوة النطق (وكمال العقل) الذي هو نفس المواهب (والأفالعالم دليل وجوده تعالى دون إيجابه) على العقلاء مشياً من الأحكام كما تقدم أنه المختار (و) سبب الوجوب (للملائكة شكر نعمة الأعضاء السليمة) فيعرف بما يلحقه من المشقة قدر الراحة (و) سبب الوجوب (لصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات) أكثر السنة (و) سبب الوجوب (للزكاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة اللازمة ويتبع به التمتع بالجاه وغيره في السنة (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المعمور) هدى للعالمين ومثابة للناس (كما نص عليه القرآن العظيم لأنه قبلتهم ومنعهم فيه آيات عجيبه وما ترغيبية وهو موضع ثوابهم بحججه واعتماده وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة) فان الجنة التي الملتجئ إليها لا يؤخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا راجعهم الله تعالى وفي الصحيحين من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه والعمره إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة إلى غير ذلك هذا والوجه اما حذف الجازم من كل من قوله فلا إيمان وللصلاة وللزكاة وللصوم وللحج أو حذف شكر فان وجوب الإيمان وفروعه المذكورة هي السبب الذي هو الشكر والنعمة المذكورة هي السبب كما صرح به أولاً وأشار إليه ثانياً بقوله (غير أنه قد رما اعتبر منها) أي من النعم (سبباً بوقته) أي القدر المعتبر منها السببية (كالصلاة) فإنه ضبط القدر المعتبر من نعمة الأعضاء السليمة أو مطلق النعمة على المكلف سبباً لوجوب الصلاة بوقتها (أو قدره) أي أو قدر ما اعتبر منها سبباً بقدر المقدار المعتبر منها السببية كالزكاة فإنه ضبط القدر المعتبر من نعمة المال سبباً لوجوب الزكاة بقدر النعمة

فيكون الظن الحاصل من الخبر الذي رويوه أكثر من الخبر الآخر والعمل بالافسوى واجب وقال الكرخي لا أثر للكثرة في الرواية كما لا أثر لها في الشهادة الثاني قلة الوسائط وهو علو الإسناد فإذا كان أحد الحديثين المتعارضين أقل وسائط كان مقدماً على الآخر لأن احتمال الغلط والكذب فيه أقل الثالث فقه الراوي فالخبر الذي يكون راويه فقيهاً مقدماً على ما ليس كذلك مطلقاً خلافاً لمن خص ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى قل في المحصول والحق الأول لأن الفقيه بمسيرين

المذكورة وهو النصاب النامي تحقيقاً أو تقديراً كأنه كقريباً (أما الوقت) نفسه للصلاة (فجدير به العلامة) كإساقى (و) سبب الوجوب (الزكاة النصاب) النامي تحقيقاً أو تقديراً (العقلية الغنى سبباً) لمواساة الفقير بقليل من كثير ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه البخاري وغيره (وشرط النماء) في النصاب لوجوب الاداء (تيسيراً) للاداء وتحقيقاً للغنى لان الحاجة الى المال تتجدد زماناً فزماناً وهو انما يمكن نامياً تغنيه الحوائج قريباً فيكون الغنى بدون الاستئصال فاصافي معرض الزوال واذا كان نامياً تعين صرف النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلاً عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام النماء (لأنه) أي الحول (طريقه) أي النماء اقامة للسبب المؤدى الى الشيء مقام ذلك الشيء لان الحول مشتمل على الفصول الاربعه التي لها تأثير في النماء بالدرا والتسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراها يناسب كل فصل فصار الحول شرطاً وتحدده بتجدد النماء وتحدد النماء بتجدد المال الذي هو السبب لان السبب هو المال بوصف النماء والمال بهذا النماء غيره بذلك النماء ثم حيث أقيم الحول مقام النماء كان تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب لا بتكرار الشرط هذا واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره ثم ذهب القاضي أبو زيد وغيره الاسلام وصدر الاسلام وموافقهم الى ما أشار اليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (للصوم) أي للصوم كل يوم من شهر رمضان (الجزء الاول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لان ايجاب العبادة في وقت شريفه) أي لذلك الوقت لحق تلك العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب فانه صنع الله والصوم وجب في اليوم (ولا دخل الليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختص بشرائط وجوده منفرداً لا تنقاض بطرقه ونواقضه متعلق بسبب على حدة وذهب شمس الأئمة السرخسي الى استواء الايام والليالي في سببته واختاره صاحب المغنى لان السببية ثابتة لمطلق شهود الشهر وهو اسم المجموع لاظهار شرفه وشرقه فيها جميعاً ومن ثم نصح نية صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ليلته ولا تصح قبل دخول جزء منها لان نية أداء الواجب تجوز بعده ورسيده لا قبله ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلاً لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جن قبل أن يصبح واستمر محضاً حتى مضى الشهر فأفاق وللجنون اذا أفاق في ليله منه ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعده مضى الشهر ولم يتقرر السبب في حقه مما شهد من الشهر حاله الاهلية لم يلزمه القضاء واجب بمنع كون الليالي اهدا دخل في السببية لما تقدم (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق في ليلة من رمضان فلان الليل تابع للنهار (في الشرف) الذي للنهار باعتبار كونه وقتاً للصوم فان قيل الليل شرف مستقل أيضاً باعتبار أنه وقت لقيامه أوجب بأن كلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محلاً لاداء مسبه (وتحقق ضرورة في ذلك) أي في جعل الليل تابعاً للنهار في جواز النية من الليل الذي هو من آثار شرفه لان في اقترانهما بأول أجزاء الصوم عسراً وحر جافاً قيمت النية من الليل مقام المقترنة بأول أجزاء الصوم ولا ضرورة فيما نحن فيه (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لانه وضعي يثبت به جبراً (بل) لا ينافيها (بالخطاب) اد كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالي غير الزكاة) من نفقة الزوجة والاولاد والخراج والعشرو ضمان المتلفات لان المقصود منه المال ووصوله الى معين وهو لا يتعدى مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليطهر الطائع من العاصي وهو لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل فاتفق الوجوب لا تنقضاء حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الافاقة (فائدة القضاء بالخرج وهو فيه) أي الحرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل بحسبه ففي

ما يجوز وبين ما لا يجوز
فاذا حضر المجلس وسمع
ما لا يجوز أن يحمل على
ظاهره بحث عنه وسأل
عن مقدماته وسبب
نزوله فيطلع على ما يزول
به الاشكال بخلاف
العامي الرابع علم
الراوي بالعربية فالخير
الذي يكون راويه عالماً
بالعربية راجع على خلافه
لما ذكرناه في الفقه
الخامس الا فضيلة أي
في العربية أوفى الفقه
كما قاله الامام فالخير الذي
يكون راويه أدقه أو أنقى
مقدم على الآخر
لان الوثوق بقول الأئمة علم
أتم السادس حسن اعتقاد
الراوي فالخير الذي يكون

الصوم يحصل بما أشار إليه بدلاً أو عطف بيان من الكثرة بقوله (استيعاب الشهر جنونا) لان الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم يتحقق الكثرة فيما اذا افاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف (وقبه) أي تقدير الكثرة باستيعاب الشهر (تأمل) اذ يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر فيما اذا افاق في ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر لو استوعبه وإذا كان الخرج مسقطا في هذا فكذا فيما قبله والاعاد الامر على موضوعه بالنقض ثم قد أيد قول السرخسي بأنه لو كان أول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم تكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على المسبب فيكون ذلك الجزم من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه وأجيب بأن المؤيد زعم أن المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم مقارنا له لان العلة الشرعية مقارنة لأحكامها كالعلل العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اه (قلت) لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقلية أو شرعية ليس بالمتجه بل المتجه أنه يعقبها بلا فصل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاسعاف بذلك كما ذكره قال رحمه الله اعلم أن العقلاء اختلفوا في العلة مع المعلول فذهب طائفة الى أن المعلول يعقبها بلا فصل والجمهور على أنها معاني الخارج وطائفة منهم خصصوا العلى الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول لأنها اعتبرت كالأعيان باقية فأمكن فيها اعتبار الاصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع الفعل لانها عرض لا يبقى فلم يمكن اعتبار تقدمها والابقى الفعل بلا قدرة والذي فاختاره التعقيب في العلة الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير أنه لسرعة اعقابه مع قلة الزمن الى الغاية اذا كان آنيا لم يقع تمييز التقدم والتأخر فيهما وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من أن تكمل هوئيه ليقوم به عارضه والالم يكن مؤثرا اه وعلى التعقب مشى صاحب الهداية وغيره في غير ما فرغ ثم من هذا يعرف أن ما ذكره الشيخ سعد الدين التفنازاني في التلويح من أنه لا نزاع في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان لتلازم التخلف ليس كذلك كما أن ما ذكره في شرح المقاصد من أن كون الایجاد بعد وجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية ممنوع ليس كذلك أيضا على أنه قد قال فيه أيضا قبل هذا وما يقال من أن العلة يجب تقدمها على المعلول ليس على إطلاقه بل العلة الناقصة أو التامة التي هي الفاعل وحده أو مع الشرط والغاية والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (الحج البيت للاضافة) أي الحج اليه كما في قوله تعالى والله على الناس حج البيت والاضافة من دلائل السببية (واذا) أي ولكون سبب وجوبه البيت (لم يتكرر) وجوب الحج لان سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جواز أدائه لعدم صحته بدونه وليس بسبب والاتكرر بتكرره والاستطاعة شرط وجوبه اذ لا وجوب بدونه الا بشرط جوازه بدليل صحته من الفقير والا كان أداء قبل وجود السبب حينئذ (فاتفقوا) أي المتأخرون والمتقدمون في هذه الاسباب (فيماسوى) سبب (الصلاة) والذي يظهر فيماسوى سبب الايمان لان الثابتين بأن سبب وجوب الصلاة لوقت قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه وانها قدرت بالوقت المشتمل عليها كما ذكره المصنف آنفا وأشار اليه في الفصل الثالث في المحكوم فيه حيث قال كوقت الصلاة بسبب محض علامة على الوجوب والنعم فيه العلة بالحقيقة وأوضحناه نقدا فاتفقوا على أن سبب الوجوب لها النعم الا أن منهم من خصها بنعمة الاعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الايمان اذ من قائل بأنه نعمة الوجود وكال العقل ومن قائل بأنه نفس حدث العالم (و) سبب الوجوب (لصدقة انقطر الرأس الذي يمونه ويلى عليه) أي يقوم الانسان بكفائته ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه الولاية الطلاقة من التزويج والاجارة وغيرهما والولاية نفاذا لـ... الى غير شأه أو أي فلا يكون الرأس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية

راو به سببا مقدم على ما رواه المعتزلي والرافضي وغيرهما من المبتدعة السابع ككون الراوى صاحب الواقعة لانه أعرف بالقضية كترجيح الصحابة خبر عائشة في التفاه الختاتين على خبر ابن عباس وهو انما الماء من الماء ومنه أيضا كما قال في الحصول ترجيح الشافعي خبر أبي رافع في تزويج ميمونة - لا لا على خبر ابن عباس في تزويجها محرما لكون أبي رافع هو السفير في ذلك الثامن كون الراوى جليس المحدثين لانه أعرف بطريق الرواية وشراؤها وكذلك لو كان جليس غير المحدثين

والمؤنة فخرج الصغير الذي له مال يحب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة لآب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة لآب والزواج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما وانما كان السبب الرأس المذكور لما سأل من الحديث ويبقى بعده علاوة إضافة الصدقة إلى الرأس في مثل قوله

ذكره رؤس الناس ضحوة فطرهم * يقول رسول الله صاع من البر

لانهم ادليل السببية فلا يضر في المطلوب أن تمام الاستدلال به هذا موقوف على كونه مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع أو صحة ما قالوا في تأويل هذه الإضافة كما أشار إليه المصنف بقوله (والإضافة إلى الفطر الشرط) لوجوبها لانها انما تجب عند أصحابنا بطول عجز يوم الفطر (مجاز) لانه زمان الوجوب فهو من إضافة الحكم إلى الشرط لما بينهما من الملازمة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقدير الان الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة وهي تجدد في كل وقت بتجدد الحاجة كان الرأس لتجدد ما تجددت تقديره كما تقدم مثله في النصاب المذكور لانه لا أن تكرر الواجب بتكرر الوقت مع انحاد الرأس حتى يلزم منه سببية الوقت كما ذهب إليه الشافعي لكن في هذا ما فيه والظاهر في الاستدلال على المطلوب ما أشار إليه بقوله (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن عمونون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم من علقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقطني والبيهقي روياه عن ابن عمر بلفظ قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد عن عمونون فانه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة الفطر بالمأمورين بهما من الاب والمولى بسبب المشار إليهم (بالمؤن) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى يحملوا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليهم والاصل في وجوب المؤن رأس يلي عليه كما في الرقيق واليهام دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج إلى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشيء سبب لبقائه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيتلخص منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع أنه لا تجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانها لا تجب اجماعا على الانسان بسبب عبده وولده غيره اذ لم يكن له ولاية شرعية عليه وماله لله تعالى أو بسبب غير الزوجة فلزم أن السبب رأس مؤنة وبلي عليه نعم يلزم على هذا الخلف الحكم عن السبب في الجدا اذا كانت نوافله صغارا في عياله ولا مال لهم فانه لا يجب عليه الانخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يروى عنهم وبلي عليهم ولا يخص الابترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعشر الارض النامية بالحقيق) أي بالنماء الحقيق وهو أن يوجد النماء إما في نفس الامر (لانه) أي العشر اسم (إضافي) اذ هو اسم لواحد من عشرة فلم يتحقق خارج لا يتحقق عشرة وهو (عبادة) أي مؤنة فيها معنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (بخلاف الخراج) الموظف فان سبب وجوبه الارض النامية (بالتقديري) أي بالنماء التقديري (وهو) أي النماء التقديري (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس الخراج اذ هو مقدور بالادراهم فلم يتعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الارض لانه سبب لبقائها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فلزما) أي العشر والخراج (في مملوكة الصبي) أي في أرض مملوكة له والارض الموقوفة فيجب فيها العشران كائنا عشرين اثنين والخراج ان كانتا خراجيتين لوجود سببهما فيهما (ولم يجمع) أي العشر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافا للأئمة الثلاثة لانهم احققان مختلفان ذاتا لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج مؤنة فيها معنى

من العلماء كما قاله الامام وغيره بل لو اشترك الراويان في أصل المجالسة ولكن كان أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في الحصول أيضا ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاقتصار على مجالسة المحدثين ذكره أيضا صاحب التمهيد التاسع كون الراوي مختبرا فخير العدل الذي عرفت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خير الذي عرفت عدالته بالتزكية أو بالمعمل على روايته أو بأن روى عنه من شرط أن لا يروى الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاخبار أن التعديل

العقوبة ومخلافان العشر في الخارج والخراج في الزمة وسبب الان سبب العشر الارض النامية بالخارج فحقها وسبب الخراج الارض النامية تقديره ومصرفا ان مصرف العشر الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقين فيبيان كوجوب الدين مع أحدهما واحتج أصحابنا بأن اختلافهما اذا تباين اجتماعهما في أرض واحدة للمنافاة بين العباداة والعقوبة ولا نسلم أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الارض النامية الا أنه يعتبر التماثل في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديره ولهذا يضافان اليها فيقال خراج الارض وعشر الارض واذا كان السبب واحدا كان المسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص لان اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا لمتعدد) من الاحكام (كالعلة الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد من الاحكام كالزنا فانه علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدم (ويجيب بأن) الجواز المذكور اذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف وانه ليس كذلك فان (جهتهما) أي العشر والخراج (متنافسة) والوجه متنافيتان (لانها) أي الجهة (في احدهما) أي أرضي العشر والخراج (اما) أرض تسقى (بماء خاص) وهو الانهار التي شقها الاعاجم كنهر بردجرد وغيره مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والآبار التي كانت بدار الحرب ثم حويناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أي قهرها (الخ) أي وأقرأ أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج أو صالحهم من جبايةهم وأراضيهم على وظيفة معلومة وهذه الاراضي كلها خراجية (وفي) الارض (الآخري) وهي العشرية الامرفيها (بمخلافهما) أي الماء المذكور كور والفتح المذكور بأن تسقى بماء السماء أو ماء البحار أو الانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين (فلا يجتمعان) أي العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لازمهما اذا لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع وتنافي اجتماع الوازم يوجب تنافي اجتماع الملزومات (قلت) وفيه نظر فانه كما ذكر المصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما اذا أقرأ أهلها عليها وكذا بعض صور العشر وهو فيما اذا فتحها عنوة وقسمها بين الغانمين كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة بل للصالح أو بأن أحياها وسقاها بماء الانهار الصغار أو كانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصورا اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذي يغلب على الظن أن الراشدين من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشر من أرض الخراج والالتقل كما نقل تفاصيل أخذهم الخراج بهذاتة قضى العادة وكونهم فوضوا الدفع الى الملاك في غاية البعد أرايت اذا كان العشر وظيفته في الارض التي وطف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفته ويكفوا الآخري اليهم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفار لا يؤمنون على أدائهم من طيب أنفسهم واذا كان الظن عدم أخذ الثلاثة صح دليلا بفعل الصحابة خصوصا الخلفاء الراشدين ويكون اجزاء هذا وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكره في أصول صدر الاسلام وشرح الطحاوي وغيرهما فلا جرم أن في الخاتمة وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لان الواجب شيء من الخارج وانما يفارق العشر في المصروف (و) سبب الوجوب (للمطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام أي منعقد على أن ليس القيام مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الارادة) للصلاة والحديث شرط وجوبها كما ذهب اليه صدر الشريعة وغيره بناء على ان المراد اذا أردتم القيام الى الصلاة وترتيبها عليها يشعر بسببيتها والغرض من المطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى بصفته فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحديث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطا وتعقبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول

يحصل به هذه الطرق كلها العاشر كون الراوي معتدلا بالعمل على روايته أي ثبتت عدائته بعمل من روى عنه بما رواه عنه قال الخبر الذي يكون روايه معتدلا به هذا الطريق راجح على الذي يكون روايه معتدلا بغيره وانما عبر المصنف بقوله ثم معتدلا ليعلم أن التعديل بالاختبار مقدم على هذا الطريق فتلخص ان أعلى المراتب هو التعديل بالاختبار ثم التعديل بالعمل ثم التعديل بغير ذلك ولم يبين المصنف ذلك الغير الذي يقدم عليه التعديل بالعمل فان أراد به التلطف بالتركية فقدم جزم الا مدى

فيرايجع منه (والحدث) عند بعضهم لدورانها معه وجودا وعدمها وأجيب بفتح كون الدوران دليل
 العلية سلماء لكن لا نسلم أنه وجودا موجودا لوجود الحدث من غير وجوب الطهارة قبل دخول الوقت
 وفي حق غير البالغ على أن سبب الشيء ما يقضي اليه والحدث يزيل الطهارة ويناقضها وأجيب عن هذا
 بأنه لم يجعل سببا لنفسها بل لوجوبها وهو لا يناقضه بل يقضي اليه وقال المصنف (ثم إن نقضها) أي
 نقض الحدث طهارة سابقة عليه (لم يمنع) معه أن يكون نفسه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى)
 لاحقة إذ لا منافاة بينهما (لكن مع الصلاحية) أي صلاحية الحدث لسببته لها (يحتاج
 إلى دليل الاعتبار) أي الدليل الشرعي على كونه سببا لها لأن السببية انما تثبت بدليل الجعل
 لا بمجرد التجويز ودليل الجعل مقفود وقال شمس الأئمة السرخسي ونحوه الاسلام في آخرين سبب
 وجوبها الصلاة والحدث شرط وجوب الأداء لاضافتها إلى الصلاة فيقال طهارة الصلاة وثبوتها بثبوتها
 وسقوطها بسقوطها ولا يخفى عدم ظهور كون مجرد الصلاة سببا موجبا للطهارة بل الذي يظهر أن
 التوجب لها وجوب ما يستلزم تحقيقها فلا جرم أن قال الشيخ قوام الدين الكاكي والصحيح أن سبب
 وجوبها الصلاة أي وجوب الصلاة وقال المصنف (والوجه وجوب مشروطها) لما عرف من أن
 احباب الشيء ينضمون إليها بشرطه (وأسباب العقوبات المحضة كالحدود ومحظورات محضة) من
 الزنا والسرقه والقتل وغيرها (و) أسباب (ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات اذ لم
 تجب) الكفارات (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات بل أجزية على أفعال من العباد فيها
 معنى الخطر زجر عنها وهذا معنى العقوبة اذ العقوبة ما وجب جزاءه على ارتكاب المحذور الذي
 يستحق التأنيب (وشرع فيها نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها شرطها
 وهذا معنى العبادة وقد تقدم هذا موضحا مع زيادة عليه في فصل الحاکم ثم أسباب ما فيه معنى
 العقوبة مبتدأ خبره (ما يتردد بين الخطر والاباحة) لتقع الملازمة بين السبب والمسبب فيكون معنى
 العبادة مضافا إلى صفة العبادة ومعنى العقوبة مضافا إلى صفة الخطر اذ لا أثر أبدا يكون على وفق المؤثر
 ولذا لا يصلح المحذور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق
 واليمين المنعقدة قبل الحدث سببا لها وذلك (كلا فطار) العمد في نهار رمضان لأنه مباح من حيث
 أنه لا يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحذور من حيث أنه جناية على الصوم المأمور به وأورد عليه
 الإفطار بالزنا أو شرب الخمر فإنه يجب به الكفارة مع أن كلا حرام من جميع الوجوه وأجيب بأنه مباح من
 وجه لأن الانتظار يلاقى الامسالك والامسالك حقه ولهذا يصير به متعبدا لله تعالى فمن حيث أن الإفطار
 لا يلقى حقه يكون مباحا ومن حيث أنه جناية على الصوم يكون محظورا والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين
 للكفارة بدليل أنه لو كان ناسبا للصوم لانتخب الكفارة بهما وانما الموجب لها الفطر وقد عفا أن الفطر
 من حيث إنه يلاقى فعل نفسه المملوك له تمكن في جهة الاباحة ولا تفاوت في تحقق هذه الجهة بين
 أن يكون النطر بالمباح أو الحرام وفي شرح المغني للقا آنى ونفسه تطرأ لأنه ينتقض بالقتل العمد
 لأنه يلاقى فعل نفسه وهو الكف عنه انتهى يعني فيلزم أن يكون مباحا من وجه وليس كذلك بل هو
 محذور محض كما تقدم (وانظهار) وهو تشبيه الزوجة أوجز عنها شائع أو معه به عن الكل بما لا يحل
 النظر اليه من المحرمة على التأسيد فإنه من حيث كان طلاقا مباحا ومن حيث أنه منكر من القول وزور
 محذور والعود شرط وقد أسلفت في فصل الحاکم أن آخرين منهم نفي الاسلام على أن سبب وجوبها
 الظهار والعود جميعا لأن الظهار كبيرة فلا يصلح وحده سببا للكفارة ويصلح مع العود لأنه مباح وأن
 آخرين منهم صاحب المحيط على أنه العزم على الوطء والظهار شرط وبيان الوجه في كليهما ما عظمهما
 ومالهما الاشبه مع زيادة مباحة فليست ذكر بالراجعة منه وعند الشافعي هو سكونه بعد طهارته قدر

وإن الحاکب وغيرهما
 بعكسه وقالوا إن التعديل
 بصريح القول راجع
 على التعديل بالعمل بالرواية
 أو الحكم على الشهادة
 لأن التعديل بالقول لا
 احتمال فيه بخلاف الحكم
 أو العمل فإنه يحتمل
 استنادهما إلى شيء آخر
 موافق للشهادة أو الرواية
 وإن أراد به الرواية عنه
 وهو الذي صرح به صاحب
 الحاکم لقال رواية لا
 تكون تعديلا إلا إذا شرط
 أن لا يروى إلا عن العدل
 ومع التصريح بهذا
 الشرط لا تنقأ
 الرواية عن التعديل
 باللفظ وحينئذ فيأتي
 فيه ما تقدم بل هو أولى

ما يمكنه طلاقها ورد بأن شرعية الكفارة لرفع الحرمة والجنسية والتطهار لم يوجب تحريم العقد ليكون
 الامسالة عن طلاقها جنسية وأيضاً فقد يكون الامسالة عن طلاقها السعي في تحصيل الكفارة أو
 لتروى في طلاقها فلا يكون مجرد جنسية فلا يمتنع سببها (والقتل الخطأ) سواء كان خطأ في القصد
 بأن برى شخصاً بظنه سيئاً أو حياً فإذا هو مسلم أو في الفعل بأن برى غرضاً فيه آدمياً فهو مباح
 باعتبار أنه لم يقصد قتل معصوم الدم ومحظور باعتبار أصابة معصوم الدم وقتل الصيد المحرم أو في الحرم
 وليس له وتطبيقه على الوجه الخاص وجماعه فإن هذه الأفعال من حيث أنها قتل صيد أو ارتفاق باللبس
 والطيب والجماع مباحة ومن حيث أنها جنسية على إحرامه أو الحرم محظورة واليمين المتعقبة المنتفضة
 بالحنث وقد ذكرنا في اجتماع الخطر والاباحة فيها وجهين أحدهما أنها تعظيم الله تعالى وهو مندوب
 إليه ومنهى عنه القول تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي بذلة في كل حق وباطل وهذا يشير إلى
 أن اليمين سبب والحنث شرط ثانيهما أنه عقد مشروع مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث
 محظور لما فيه من هتك حرمة اسم الله تعالى قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وهذا يشير
 إلى أن اليمين مع الحنث سبب وفي التحقيق وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء وفي الكشف ما ملخصه
 اليمين سبب للكفارة بخلاف لاضافتها إليها لأنها عندنا سبب بصفة كونها معقودة لأنها الدائرة بين
 الخطر والاباحة وشرط وجوب فوات البر لان الواجب في اليمين البراحترار عن هتك حرمة اسم الله
 تعالى والكفارة وجبت خلفاً عن البر لصير كانه لم يفت بشرط فواته لا يلزم الجمع بين الخلف والاصل
 واليمين وإن انعدمت بعد الحنث في حق الأصل أعني البر فهي قائمة في حق الخلف والسبب في الأصل
 والخلف واحد وعندنا الشافعي هي سبب بصفة كونها معقودة وتجب الكفارة أصلاً لا خلفاً عن البر
 بشرط فوات التصديق من الخبرة فلا تجب في الغوص عندنا وتجب فيها عنده (وفي تحريره) أي هذا
 القسم (نوع طول) لا بأس بطيه في المتنون كما لا بأس بسطه في الشروح فلا جرم أن طواه وبسطناه
 والحمد لله (و) السبب (الشرعية المعاملات) من بيع ونكاح وغيرها (البقاء) للعالم (على
 النظام الاكمل الى الوقت المقدر) بقاؤه إليه فإن الله سبحانه قد رزق هذا النظام المنوط بنوع الانسان
 بقاء الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الأشخاص اذ بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه
 يفتقر في البقاء الى أمور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن ونحو ذلك وهي اعدام استقلال كل فرد
 به وعدم تمثيله يفتقر الى معاونة ومشاركة فيها من أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والناسل الى ازدواج
 بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل من هذه الأمور يفتقر الى أصول كلية مقررة من الشارع يندرج
 تحتها الاحكام الجزئية المتعلقة بمصالح الناس والمعاد ليحفظ بها العدل والنظام بينهم في باب المناكحات
 المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من
 يراجه فيقع الجور ويختل النظام وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف
 (وما تقدم) في المرصد الاول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا و)
 السبب (الاختصاصات) الشرعية (كالمالك) والحرمة وازالة المالك عن الرقبة لا الى أحد (التصرفات)
 القولية والفعلية (الجمولة أسباباً بشرطاً) لها (كالبيع والطلاق والعناق فقد أطلقوا لفظ السبب
 على ما تقدم) في فعل الاله أطلقهم عليه (علة) فيحتاج الى اعطاء مضابط في ذلك بياناً لاصطلاحهم
 فيه ونفياً للاعتراض عليهم (ف قيل) أي قال صدر الشريعة (ع) ترتب عليه الحكم ولم يعقل
 تأثيره (في الحكم) (وليس) هو (صنع المكلف خص باسم السبب) لانه مفضل الى الحكم
 كالوقت للصلاة (وان) كان ما يترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره فيه ثابتاً (بصنعه) أي المكلف
 (وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أي وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فعله) أي فذلك المترتب

منه ولم يذكر الامام
 هاتين المسئلتين بل ذكر
 أن الاختبار مقدم كما
 ذكره المصنف ثم ذكر أن
 المسزكي اذا ذكر الراوي
 فان عمل بخبره كانت
 روايته راجحة على ما اذا
 زكاه وروى خبره وهذا
 غير ما ذكره المصنف الآن
 يجعل الباء في كلامه أعني
 كلام المصنف بمعنى
 المصاحبة فيكون تقدير
 قوله ثم معذراً أي من كي مع
 العمل فيثبت لا يخالف
 كلام أحد من تقدم
 وليس في كلام الامام
 وأتباعه تعرض الى
 التعديل بالحكم مع
 التعديل بالعمل وقال
 الا أمدى ان الحكم أولى

عليه الحكم عليه للحكم (ويطلق عليه سبب مجازا كالبيع لذلك وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء ملك المتعة لا يعقل تأثيره) أي لفظ الشراء في ملك المتعة من المشتري (وليس ملك المتعة (الغرض منه) أي من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسيبه) أي فذلك سبب الحكم لانه مقص اليه (وان عقل تأثيره) أي تأثير ما يترتب عليه الحكم في الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما لم يعقل تأثيره أي مناسبه بنفسه بل) انما تعقل مناسبه (بما هو مظنته على ما قدمنا) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أي اعتبار ما هو مظنته لتعلق الحكم به فظنته (علة) كالسفر لقصر الصلاة (وما هو مقص) الى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل (خص اسم العلة الحكمة) اصطلاحا (والاصطلاح) الاصولي (ناطق بخلافه) أي تخصيص الحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الاخر مجازا) ومن اطلاقه عليه اطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره (وأما الشرط) أي اقسامه (فما يطلق عليه) لفظ شرط (حقيقي) وهو ما (يتوقف عليه الشيء في الواقع) كالحياة للعلم (و) شرط (جعلى) اما (للشرع فيتوقف) المشروط أي وجوده الشرعي عليه (شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) اذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يهاجر الى دار الاسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان ثم علم لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت لان العلم به أو ما يقوم مقام العلم به وهو شيوخ الخطاب في دار الاسلام وتيسر الوصول اليه بأدنى طلب شرط لصحة التكليف لا يصح الا بالقدرة وهي لا تحصل الا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجد (وحيث فات الشرط في حقه منع السبب من الانعقاد فلم يثبت الوجوب وكانت الاسباب من الوقت والشهر والبيت وغيرهما مع وجودها حقيقة كالعدمية حكما في حقه (وأما وجوب قضائهما على من أسلم في دار الاسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعلى فرض انتفاء علمه به لم ينتف ما هو قائم مقامه وهو شيوخ الخطاب في دار الاسلام لوجوده فيها فان قيل المتوقف على علم المكلف وجوب الاداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا اذ لو كان العلم شرط لهما لما وجبت الصلاة على النائم والمغني اذ لم يعتد الانعفاء ولما وجب الصوم على المجنون الذي لم يستغفر جنونه الشهر لعدم الشرط وهو العلم في حقهم لكن الا لازم باطل لتحقيق الوجوب عليهم فكذا الملتزم وهو اشتراط العلم لنفس الوجوب وكون السبب سببا وأجيب باننا لا نسلم عدم حصول العلم في حقهم لكونه ثابتا في حقهم تقدير الشيوخ الخطاب وبلوغه الى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه الى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمل (أو للمكلف بتعليق تصرفه عليه) أي ذلك المجعول شرطه بكلمة الشرط (مع اجازة الشرع) لذلك (كان دخلت) الدار فانت طالق (أو) على (معناه) أي المجعول شرطه بكلمة الشرط مع اجازة الشرع بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (كالمرأة التي أتزوجها) طالق لوقوع الوصف الذي هو الزوج وصف لا امرأة غير معينة والوصف معتبر لتعرفها وحصول تعيينها الذي لا يدلو قوع الطلاق عليها منه لان اضافة الطلاق الى مجهول غير صحيح واذا اعتبر فيها صار معنى الشرط اذ ترتيب الحكم عليه تعليق له به كالشرط فيكون شرطاً دلالة لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء عليه وقد وجد هذا فيما فهمت فيه فصار كأنه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق الا أنه يستقيم هنا ذكر الجزاء بالفاء وبهونه لان النصقة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالفاء وبهونه أيضا عملا بالشبهين وهذا (بخلاف) ما لدخل الوصف على معين بأن أشار الى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها

لان الاحتياط فيه أبلغ الحادى عشر كثره المزكين وهو واضح الثانى عشر بحث المزكين عن أحوال الناس واليه أشار بقوله وبحثهم تقديره وكثرة بحثهم وكذلك زيادة عدالتهم والوثوق بهم كما قاله ابن الحاجب الثالث عشر كثره علم المزكين يعنى بالعلوم الشرعية كما اقتضاه كلام المحصول لكون الثقة بقولهم أكثر لا باسوال الراوى كما قاله الشارحون فانه قد تقدم ما يدل عليه الرابع عشر يحفظ الراوى وهذا الكلام يحتمل أمرين صرح باعتبارهما في الحصول أحدهما أن يكون أحدهما

العلم فقال (هذه) المرأة التي تزوجها طالق (وزينب الخ) التي تزوجها طالق فانه لا يصلح
دلالة على الشرط لان الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فبقية هذه المرأة طالق وزينب
طالق فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فانه يصح في المعينة وغيرها كان
تزوجت امرأته وهذه المرأة فهي طالق فان الطلاق يتعلق بالشرط فيهما جميعا (ويسمى) هذا
النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضالا امتناع العلة) أي وجودها للحكم (بالتعليق) أي
بسبب التعليق به فهو اذن ما يمنع بسبب التعليق به وجود العلة فاذا وجد وجدت وبصر وجود الحكم
مضافا اليه دون وجوبه (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أي لا اشتراكهما في توقف الحكم
عليهما وان كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه (والوضع) أي ولا اشتراكهما
في كونهم ماموضوعين اشارة على الحكم شرعا لان العلة الشرعية أمارات على الاحكام كالشروط
(أضافوا اليه) أي الى الشرط (الحكم أحيانا في التعدي وذلك عند عدم علة صالحة للاضافة) أي
اضافة الحكم اليها لان شبيه الشيء قد يخلفه عند تعذر اعتبار حقيقته فهو كل شرط لا يعارضه علة
صالحة لاضافة الحكم اليها وفي شرح المعنى للقاء أي والاولى أن يزيد ولا سبب لانه اذا لم يصلح العلة وصلح
السبب يضاف الى السبب دون الشرط كما يلوح مما سيأتي وهو حسن (وسموه) أي هذا الشرط (شرطا
فيه معنى العلة كشق الزق) المشتمل على مائع تعدى اذا سال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق)
تعدى اذا وقع فيها مال قتل فانه يضمن الشاق والحافر (لان العلة) في تلف المائع أعني (السيلان
لا تصلح لاضافة الحكم للضمان) أي ضمان العدوان اليه (اذ لا تعدى فيه) لانه امر طبيعي
للمائع بابت بخلق الله تعالى (والشق شرطه) أي السيلان (وازالة المائع) من السيلان (تعدى)
على مالكه لان الزق كان مانعا منه (فيضاف) الضمان (اليه) وعلة السقوط في البئر الثقل وهو
لا يصلح لاضافة الحكم الذي هو ضمان العدوان اليه لانه طبيعي لا تعدى فيه وحفر البئر شرط السقوط
وازالة المائع منه تعدى لان الارض كانت مانعة من عمل علة فاضيف الحكم اليه ولا يقال ينبغي
اذا تعدى اضافته الى الثقل أن يضاف الى المشى لانه سبب وهو أقرب الى العلة من الشرط لا اشتراكهما
في الافضاء الى الحكم والاتصال به لانه يقول لا يجوز أن يضاف الضمان الى المشى لان الضمان ضمان
عدوان فلا بد فيما يضاف اليه من صفة التعدي ولا تعدى في المشى لانه مباح محض بلا شبهة حتى لو
وجدت صفة التعدي بان تعدى المرور على البئر فوقع فيها وهو لا يضاف التلف اليه لصلاحيته للاضافة
لا الى الشرط فلا يضمن الحافر قطهر أن خلافة الشرط انما تكون عند عدم صلاحية العلة والسبب
لاضافة الحكم اليهما (وكشهود وجود الشرط) وهو دخول الدار مثلا بعد تعليق الطلاق به فيما اذا
شهد اثنان على رجل لم يدخل بزوجه أنه علق طلاقها بدخولها اياها (فاذا رجعوا) أي شهود
الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزوم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج (لتخبر
الاسلام) ولفظه وجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح علة للضمان لخلوها عن
وصف التعدي اذ شهودها يثبتون على شهادتهم فتجب اضافته الى الشرط لظهور صفة التعدي
بالرجوع قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشاف وقال يجب لانه لم يثبت فيه
عنده رواية انتهى (قلت) ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أبي المعين لم يذكر
محمد أن شاهد الشرط لو رجعا على الاتفراده ل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال يضمنان
لان ايجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام امكان الايجاب على صاحب العلة واجب
وما في التحقيق وغيره لارواية فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعتابي قال بعضهم لا يضمنون كشهود
الاحصان اذا رجعوا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لانهم سيئون التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث
واعتمد الاخر على
المكتوب فالحفاظ أولى
لانه أبعد عن الشبهة
قال وفيه احتمال الثاني
أن يكون أحدهما أكثر
حفظا أي أقل نسيانا فان
روايته راجحة على من
كان نسيانه أكثر فان
جلنا كلام المصنف على
الثاني فيكون معطوفا على
لفظ الكثرة من قوله
وبكثرة المزكين تقديره
وبكثرة حفظه الخامس
عشر زيادة ضبط الراوى
والضبط هو شدة الاعتناء
بالحديث والاهتمام
بأمره فاذا كان أحدهما
أشد اعتنا به واهتماما
برجح خبره ولو كان ذلك

العلة عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلة بخلاف الاحصان لانه يؤثر في منع وجود العلة وهو الزنا لا في وجوده فلا يلحق بالعلة (والذي في الجامع الكبير لا) يضمنون ذكروه في الكشف نقلا عن أبي اليسر في أصول الفقه وفي التلويح الصغير ولم أقف عليه فيه ولا في مسائل الجامع الكبير للزعفراني وللحصري وما تقدم عن أبي المعين والتحقيق يتقيد أيضا بنعم عزاء شمس الأئمة السرخسي في المبسوط الى الزيادات وفي التحقيق الى عامة المتأخرين وسيد كرام المصنف أنه المختار (وعليه) شمس الأئمة (السرخسي وأبو اليسر وفي الطريقة البرعزية هو) أي ضمان شهود الشرط (قول زفر والثلاثة) أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد قالوا (لا تضمنين) نص على هذا في كتاب الاكراه (قيل) وقائله صاحب الكشف (لان العلة وان لم تكن صالحة لا يجابه) أي الضمان ظاهرا عن دفع التعدي (صالحة لقطعها) أي الحكم (عن الشرط اذا كانت) العلة (فعل مختار) قال المصنف (أي القضاء فانه لا يصلح) علة لا يجاب الضمان (والا) لو صلح لا يجاب الضمان (ضمن القاضي) لانه صاحبها والحكم انما يضاف الى غير العلة اذا لم تصلح هي لضافته لها (وبه) أي بهذا التقرير (ينتفي ما قيل) أي ما قاله التفازاني (انه) أي هذا المثال (مثال ما لا علة فيه أصلا ومما فيه) أي ومن الشرط الذي فيه معنى العلة مع وجود العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط البين الاول في قوله) لعبد (ان كان قيده عشرة) من الارطال (فهو حر وان حلى فهو حر فشهدا بعشرة) أي أنه عشرة أرطال (فقتضى بعتقه) ثم حل القيد (ثم وزن فبلغ ثمانية) من الارطال (ضمنا) قيمة العبد لولاه (عنده) أي أبي حنيفة وأبو يوسف أولا (لنفاذه) أي القضاء بعتقه (باطنا) أي فيما بينه وبين الله تعالى عنده كنفاده ظاهرا اجماعا (لابتنائه) أي القضاء بعتقه (على موجب شرعي) للقضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من صيانته عن البطلان بقدر الامكان وذلك باثبات التصرف المشهود به مقدما على القضاء بطريق الاقتضاء فان قيل ينبغي أن لا ينفذ باطنا عنده أيضا بعد الحل لتيقن بطلانه بعده بظهور كذبهما كما لو ظهر الشهود عبيدا أو كفارا اذ الجواب لا والفرق بينهما أن نفوذ القضاء عنده باعتبار أنه يسقط عن القاضي تعرف ما لا طريق الى معرفته من المانع من نفوذه وعدم نفوذه باعتبار أنه لا يستطاع عنه ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من نفوذه وما نحن فيه من الاول كما سيد كرام المصنف وكون الشهود عبيدا أو كفارا من الثاني كما أشار اليه بقوله (بخلاف ما اذا ظهر وأعييد أو كفارا) فان القضاء بشهادتهم ليس على موجب شرعي من غير تفصيله من القاضي في تعرف المانع من النفوذ لتقصيره في الوقوف على ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من قبوله (م لا يمكن الوقوف عليه) أي على كل من رقبهم وكثرهم فلم يسقط عن القاضي تعرف ذلك منهم فلم ينفذ (وفيما نحن فيه سقط) عن القاضي تعرف صدقهم لانه بمعرفة وزن القيد وقد سقط عنه (معرفة وزنه لانه) أي عرفان وزنه (بحاله) أي القيد ليزن (وبه) أي وبمحله (يعتق) فلم يكن مقصرا في الوقوف على ما لا طريق الى تعرفه من المانع من نفوذه فينفذ القضاء بدون الحل (واذا نفذ) القضاء بعتقه باطنا كما نفذ ظاهرا (عتق قبل الحل فامتنع اضافته) أي العتق (اليه) أي الحل (والعلة وهي البين أي الجزاء) وهو نهو حر (فيه) أي في هذا الكلام (غير صالح لاضافة لضمان اليه) أي العلة وذكروه ما باعتبار الجزاء (لانه) أي الجزاء (تصرف المالك) في ملكه (لا تعدي) منه فيه كما اذا باع ماله نفسه أو أكله (فتضمن) أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أي الشرط (كونه) أي القيد (عشرة وقدا كذب به الشهود تعدا يضمنونه وعندهما) أي أبي يوسف وأبو محمد (لا) يضمنون قيمته اولاه (اذ لا ينفذ) القضاء عندهما (باطنا) لان صحته بالحجة والحجة باطالة حقيقة لانها كذب الا أن العدالة الظاهرة

يعني زيادة الضبط لالفاظ الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يكون أكثر حرصا على مراعاة كلماته وحروفه قال في المحصول فلو كان أحدهما أكثر ضبطا لكان أكثر نسيانا وكان الآخر بالعكس ولم يكن قلة الضبط وكثرة النسيان بحيث تمنع من قبول خبره فالأقرب من التعارض وهذا الذي قاله يدل على تفسير الضبط بما قلناه لا بعدم التسيان كما قاله الشارحون السادس عشر دوام عقل الراوي في خبر الذي يكون راويه سليم العقل دائما على الخبر الذي اختلط عقل راويه في بعض

دليل الصدق ظاهر اذ اعتبرت حجة في وجوب العمل دون التنفيذ حقيقة وإذا كان كذلك كان القضاء بالحرية تافذا في الظاهر لا باطنا (فهو رقيق باطنا بعد القضاء) بالعق (ثم عتق بالحل) لا بالشهادة فلا يضمنون (وما فيه) أي ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة معارضة (صالحه) لاضافة الحكم اليها (شهادتا اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أي شهادة اليمين (فيضمن) شهود اليمين (نصف المهر) (اذا رجع الكل) أي شهود اليمين وشهود الشرط لأن شهود اليمين شهود علة لأنهم أثبتوا قول الزوج هي طالق وهي صالحة لاضافة الحكم اليها فلا يجرم لاضافته إلى الشهود وسموا شهود التعليق شهود العلة وإن لم يكن المعلق علة إلا بعد وجود الشرط أما باعتبار ما يؤول اليه وأما باعتبار أن العلة أعم من الحقيقة ومعنا في معنى السببية وأما باعتبار بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي فقد ثبت للمعلق اتصال بالحل لوجود الشرط في زعمهم وصارت علة حقيقية فإن قيل شهود التعليق إنما شهدوا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وتحقق العلية موقوف على الشرط فشهوده أولى بالضمان لأنهم شهدوا بتحقيق العلة وتأثيرها أجيب بأننا لا نسلم أنهم شهدوا على ذلك التقدير بل شهدوا بسماع التعليق مطلقا وهو علة لولا المانع ولا تعلق لشهادة شهود الشرط بتحقيق العلة وتأثيرها فانهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بما لا يتحققها وتأثيرها بل تحققها وتأثيرها بشهادة شهود التعليق فانهم لما أثبتوه كان من ضرورتهم تحقق العلة وتأثيرها عند ارتفاع المانع ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق ثم تحقق الشرط من غير شهادتهم ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير ضاف إلى شهادة الشرط بوجه (وما) أي وسموا الشرط الذي (لم يضاف) الحكم (اليه أصلا) كأول المنفولين من شرطين علق عليهما (طلاق أو غيره) (كان دخلت هذه) (الدار وهذه) (الدار فأنت طالق) (شرطا مجازا اصطلاحا) لتخلف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده عنه لكن لما كان الحكم مفتقرا اليه في الجملة كان شرطاً بصورة لا معنى وهذه هي العلاقة قال المصنف (وهو) أي هذا المسمى (بحد برحقته) أي الشرط اتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إقضاء (ويقال) لهذا أيضاً (شرط اسمي لا حكمي) أما اسمها فتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس الامر ولهذا أجمعوا على تسمية كل من الطهارة وستر العورة والنية شرطا سواء تأخر أحدهما أو تقدم مع أن الصلاة متوقفة على المجموع وأما الأحكام فلهذا لم تحقق الحكم عندهم فإن دخلت الدارين وهي في نكاحها طلق اتفاقاً وإن أبانها فدخلت أحدهما ثم تزوجها فدخلت الأخرى لم تطلق اتفاقاً لأن الطلاق لا يقع في غير الملك وإن أبانها فدخلت أحدهما ثم تزوجها فدخلت الأخرى لم تطلق عند زفر لاستواء الشرطين في توقف الجزاء عليهما ما نصرا كشرط واحد والملك شرط عند وجود الثاني فكذا عند الأول وطلقت عند علمائنا الثلاثة لأن اشتراط الملك حال وجود الشرط إنما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط بدليل أنهم لو دخلت في غير الملك انحلت اليمين ولا لبقاء اليمين لأن محل اليمين الذمة فيبقى ببقائها فلا يشترط إلا عند انشراط الثاني لأنه حال نزول الجزاء المفتقرا إلى الملك (وما) أي وسموا الفعل الذي (اعترض بعده) أي حصل بعد حصوله (فعل مختار لم يتصل) هذا الفعل (به) أي بذلك الفعل حال كون هذا الفعل (غير منسوب إلى الشرط) أي ذلك الفعل (كحل قيد العبد شرطاً فيه معنى السبب فلا ضمان به) لأن فعل الفاعل المختار الذي بهذه الصفة صالح لاضافة الحكم اليه فلا يضاف إلى الشرط (فلا يضمن) الحال (قيمه) أي العبد (إن أبقي) لأن حكمه شرط الأباقي في الحقيقة لأنه إزالة المانع من الأباقي الذي هو علة تلف مالية العبد وقد اعترض عليه فعل مختار صالح لاضافة التلف اليه وهو الأباقي فيمنع اضافة الحكم إلى الشرط ثم لما سبق الحل الأباقي التي هو علة تلف كان للحل حكم

الآوقات هكذا أطلقه
المصنف تبعاً للحاصل
والتحصيل وشرط في المحصول
مع ذلك أن لا يعلم هل رواه
في حال سلامة عقله أم في
حال اختلاطه السابع
عشر شهرة الراوي لأن
الشهرة بالمنصب أو بغيره
مانعة من الكذب ومانعة
أيضاً من التدليس عليه
الثامن عشر شهرة نسبه
التاسع عشر عدم التباس
اسمه فان التباس اسمه باسم
غيره أي من الضعفاء
وصعب التمييز كما قاله في
المحصول كانت رواية غيره
رابحة على روايته قال
وكذلك صاحب الاسمين
مرجوح بالنسبة إلى
الاسم الواحد وهذا قد

الموجب لأصلها فلا يثبت بشهادتهن كالزنا بخلاف ما قبل ثبوت الزنا فإن تكميل الحد لا يتعلق به
وقالوا لا حصان ليس بموجب العقوبة أذهو على ما قال كثير كون الإنسان حراماً قلاً بالغامساً قد
تزوج امرأة تزوجاً صحيحاً ودخل بها وهو ما على هذه الصفة وعز السرخسي هذا إلى المتقدمين
ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيئاً من الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ثم قال
فأما العقل والبلوغ فهما شرطاً إلا هدية للعقوبة لا شرطاً للاحصان على الخصوص والحرية شرط
تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال جيدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل
وبعضها فرض عليه كالإسلام وبعضها مندوب إليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجبا
للعقوبة وإنما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمتنع ثبوت هذه الخصال أو شيء منها بعد ثبوت الزنا
كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الاحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره
الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي
الاحصان (بلاعقلية تأثير) له في خصوص هذا الحد (ولا إفضاء) إليه وهذا شأن الشرط (لا)
أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي وجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا إذا ثبت لا يتوقف انعقاده على
الرجم على احصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة إذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد
الوجود فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الاحصان إذا رجعوا بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو
الحكم في شهود الشرط إذا رجعوا وحدثهم في المسئلة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان برجوع
شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وإنما تكلفه) أي الاحصان (علامة المضمن) شهود
الشرط فلا يرد عليه عدم تضمن شهود الاحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه الزام
تضمنهم (غلط لأنه لو) كان الاحصان (شرطاً لم تضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضاً (إذا
شرطه) أي بضمين شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم إليها (والزنا علة
صالحة لاضافة الحد) إليه فلا يضاف إلى الشرط الذي هو الاحصان فإن قيل الشرط ما يمنع ثبوت
العلة حقيقة بعده وجودها صورة إلى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول مثلاً والزنا إذا تحقق
لم يتوقف انعقاده على الرجم على احصان يحدث بعده لأن الاحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به الرجم
فالجواب أن هذا ليس مطلقاً كما أشار إليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الاحصان (على العلة الزنا
غير قادح) في كون الاحصان شرطاً لا يجاب الرجم (إذا تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة صورة
(غير لازم كشرط الصلاة) من إزالة حدث وخبث وسرعة وغيره فإنه متأخر عن علة الصلاة أي
الخطاب بها أو تضيق الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد وجوب شرطها فيكون هذا مثلاً
لتأخر الشرط عن العلة والأفان كان المراد وجوده فهو قد يتأخر عن علمها بالتفسير السابق لها ما العذر
من المكلف أو تساهلاً وقد يتقدم عليها استعداداً لا دائماً عند تحقق علمها وعلى هذا فجعل صدر
الشرعية الوضوء للصلاة مثلاً لا يكون الشرط متقدماً على العلة ليس بطابق لأن الكلام في أن شرط
الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علمه أولاً يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو
الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشيء نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة
التصرفات فإن التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة به والعقل شرط لها وهو متقدم عليها
(الافي) الشرط (التعليق) فإن تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفاتاني (ولا
فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة لازم أيضاً (فقد يتقدم) التعليق (ويكون المتأخر
الملم به) وظهوره (كالتعليق بكون قيدة عشرة) بأن قال إن كان زنة قيد عدي عشرة أوطال فهو
حرف قد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجزاء منه أعني قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما الامام فانه
ذكر أيضاً كما قاله المصنف
لكن شرط فيه أن يعلم
أن سماعه وقع بعد اسلامه
ثم قال والاولى أن يفصل
فيقال المتقدم إذا كان
موجوداً في زمان المتأخر
لم يمتنع أن تكون روايته
متأخرة عن رواية المتأخر
فأما إذا علمنا أن المتقدم
مات قبل اسلام المتأخر
أو علمنا أن روايات المتقدم
أكثرها متقدم على
روايات المتأخر فهنا
نحكم بالرجم لان النادر
ملحق بالغالب قال في الثاني
بوقت الرواية فيرجح
الراوى في البلوغ على
الراوى في الصبا وفي البلوغ
والمحتمل وقت البلوغ

على المحتمل في الصبا أو
فيه أيضا أقول الوجه
الثاني الترجيح بوقت
الرواية وقد ذكر المصنف
لذلك أمرين أشار إليهما
بقوله فسر جمع الراوي في
البلوغ الخ لكن
الثاني منهما انما هو ترجيح
وقت التحمل لا بوقت
الرواية كما سيأتي والوجهان
المذكوران يمكن تقريرهما
على وجهين التقرير
الاول أن يكون المراد
أن الراوي الحديث في
زمان البلوغ فقط راجع
على من روى ذلك الحديث
مرتين مرة في بلوغه ومرة
في صباه لان الراوي في
هاتين الحالتين يكون
متمملا في وقت الصبا

ذلك لا يتصور لان حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط
وان كان في ظاهر اللفظ خلافه وهذا معنى قوله (واظهار أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور
وان لم يذكر) أي وان لم يقل ان ظهر أن زنة قيسه عشرة أرطال (لان حقيقة) أي الشرط
التعليق التعليق (على معدوم على خطر الوجود فعلى كائن تبيين) معنى وان كان تعليقا بصورة والعبرة
للمعنى وقد أسلفنا هذا في ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم المخالفة فليست ذكر بالمراجعة والحاصل أن
الشرط التعليق قد يقصد فيه وجود المعلق عند وجود المعلق عليه وقد يقصد فيه وجود المعلق عند
ظهور المعلق عليه والعلم به معونة المقام وأيا ما كان فالشرط التعليق متأخر عن صورة العلة دائما والله
سبحانه أعلم (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (مجاز) لتوقف وجود وجوب
الرجم شرعا على وجوده من غير تأثير ولا فضاء ولو كان علامة حقيقة لما توقف وجوده على وجوده
(ولا تتقدم العلامة على ما هي) علامة (له كالنخان) علامة على النار فلا يتقدم وجوده على
وجودها قلت (ولقائل أن يقول) ان شرط هذا في العلامة اصطلاحا فها هو الا فلا يلزم من كون
الشيء علامة على غيره أن يكون ما هو علامة عليه سابقا عليه بل قد يكون سابقا عليه كالنار بالنسبة الى
الدخان وقد يكون متأخرا عنه كالساعة بالنسبة الى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على
موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق (ومنه) أي هذا القسم المسمى
بالعلامة (ولادة المبتوتة) أي البائنة بثلاث فادونها (والمتوفى عنها) زوجها (علامة العلق
السابق) على الطلاق والموت اذا أتت به في مدة تحمله (ولو) أتت به (بلا) تقدم (حبيل ظاهر
ولا اعتراف) من الزوج بالحبيل (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (تقبلا شهادة القابلة) الحرة
العدلة (عليها) أي الولادة لان شهادتها حيثما ليست الا في تعيين الولد وهو من الامور التي لا يطلع
عليها الرجال (وهي) أي شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روى ابن أبي شيبة عن
الزهري مرسله مضى السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء
وعموهين (ثم ثبوت نسبه) أي الولد انما هو (بالفراش السابق) على الولادة وهو القائم عند العلق
(وعنده) أي أبي حنيفة (ليست) الولادة (علامة الامع أحدهما) أي الحبيل انما هو قبل الطلاق
أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه لان الولادة والحالة هذه) أي عدم
ظهور الحبيل وعدم اعترافه بالحبيل سابقا (كالملة لثبوت النسب) لا يعلم ثبوتها الا بهما (فيلزم
النصاب) أي في شرط لاثباتها كمال الحقة رجلان أو رجل وامرأتان بخلاف ما اذا كان الفراش قائما
أو الحبيل الظاهر أو اقرار الزوج بالحبيل فان كلا من ذلك دليل ظاهر يستند اليه ثبوت النسب وتكون
الولادة حينئذ علامة معروفة (ومثله) أي هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أولا (اذا علق
طلاقها عليها) أي الولادة ولم يكن حبيل ظاهرا ولا اقرار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة
فشهدت القابلة بها (قبلت) في ثبوت الولادة اتفاقا وكذا فيما ينبغي عليهما من الطلاق المعلق بها ضمنا
لاقصدا (عندهما) اعتبارا بجانب كونها علامة (وعنده) لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل
(يلزم النصاب) لثبوت اعتبار الجانب كونها شرطا في محض الطلاق المعلق بها من حيث انها تمنع انعقاده
علة للوقوع الى حين وجودها وشرط الحكم لا يثبت الا بكمال الحقة اذا كان كذلك فلم تقبل (لانها)
شهادة (على) وقوع (الطلاق معنى) وهو لا يثبت الا بحجة تامة وليس وقوعه حكما مختصا بالولادة
لوجود الانفكاك بينها وبينه وجودا وعدمه بخلاف أمومية الولد وثبوت اللعان عند في الولد فان كلا
من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص بهما لا يلزم لهما شرعا فاذا ثبت ثبت فلا امتناع في ثبوت
الولادة بشهادة القابلة في حق نفسها والحكم المختص بهما في حق وقوع الطلاق (كما على نيابة أمية

بيعت بكرا) أي كمالواشترى أمة على أنها بكر فادعى المشتري أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت امرأة مقبولة الشهادة بثيابتها (لاتقبل اتفاقا للرد) أي لاستحقاق المشتري ردها على البائع (وان قبلت في الثيابة والبنكارة) حتى تثبت الثيابة في هذه في توجه الخصومة فلا تتدفع عن البائع قبل القبض إلا بحلفه بالله ما بها هذا العيب على الوجه الذي يدعيه المشتري في الحال وبعد القبض بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب فإن حلف فلا خصومة وإن نكل ترد عليه فلم يمنع ثبوت ثيابتها في نفسها لا في حق استحقاق الرد على البائع والحاصل أن الولادة أصلا ووصفا وهو كونها شرطاً وشهاتها حجة ضرورية فتقبل في أصلها لا في وصفها فلم يقع الجزاء أما لو قال لها ذلك وبها جبل ظاهر أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وقال لا يقع إلا أن تشهد القابلة بها لأنها شرط وقوعه وهي مما تنق عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل في نسب المولود ولا بي حنيفة أنه علقه ببروز وجوده في باطنها فيقبل فيه خبرها كما في أن حضرت فأدت طالق وكيف لا واطاهر بل اليقين ولادتها إذا جاءت فارغة وهو متعلق بنفس الولاد فمن أي ولد كان حتى أوميت بخلاف النسب فإنه ليس من ضرورة ثبوت مجرد الولادة تعين هذا الولد لجواز أن يكون من ولد آخر ميت ثم تريد جعل نسب هذا الولد عليه فلا يقبل قولها في تعيين الولادة إلا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم

فصل * قسم الشافعية القياس باعتبار (التفاوت في) القوة إلى جلي ما علم فيه نفي اعتبار (الفارق) أي الغاؤه (بين الأصل والفرع) كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) الثابت فيه ذلك بما في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والافتد عتق منه ما عتق فإنا نقطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والأثنية وأن لا فارق بينهما سوى ذلك (وختفي بظنه) أي ما يكون نفي الفارق فيه مظهرنا (كالنبيذ) أي كقياسه (على الخمر في حرمة القليل منه) أي الخمر (تجوز باعتبار خصوصية الخمر) أي كون الشراب ماء العنب الخاص في الحرمة المذكورة (ولذا) أي تجوز بهذا الاعتبار (قائله الحنفية) أي ذهبوا إلى اعتبار خصوصية الخمر في الحرمة المذكورة دون غيره من الأشربة لما هو مستطور لهم في موضعه وهذا التجوز عند غيرهم احتمال مرجوح فلا ينافي ظن نفي الفارق بينهما قال السبكي ومن الجلي عند أصحابنا ما كان احتمال الفارق فيه احتمالا ضعيفا بعيدا كل البعد كالحاق العمياء بالعمراء في حديث المنع من التضحية بالعمراء يعني حديث السنن الأربعة أربع لا تجوز في الأصاحي العمراء البين عورها الخ ومنهم من يقول هو جلي وهو ما تقدم وختفي وهو الشبه وواضح وهو ما بينهم أو قيل الجلي قياس الأولى كقياس الضرب على التأنيف في التحريم والواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم والختفي الأدون كقياس التفاح على البرقي باب الربا والجلي بالمعنى الأول أعم من الجلي بهذا المعنى (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة ما صرح فيه بها) أي بالعلة كأن يقال يحرم النبيذ للأسكار كالخمر (و) إلى (قياس دلالة أن يجمع) فيه (بإلزامها) أي العلة (كرائحة) العصير (المشتد) بالشدة المطرية (بين النبيذ والخمر) في الحرمة (لدلالة) أي الملازم الذي هو الرائحة (على وجود العلة للأسكار) الحاصل من ذي الشدة (إذا كان) الأسكار (ملازما لها) أي الرائحة فيقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وحاصله أثبات حكم في الفرع وهو حكم آخر توجب ماعلة واحدة في الأصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة أي الحكمين الحاصلين منها في الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر ملازمة الآخر له ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذلك كرموجب

بالضرورة ولا شك أن الاعتماد على ضبط البالغ أكثر (قوله والمتحمل) يعني أن المتحمل لحديث في زمان البلوغ راجح الرواية أيضا على من تحمله مرتين مرة في صباه ومرة في بلوغه لجواز أن تكون روايته بواسطة تحمله الواقع في حال الصبا دون الواقع في حال البلوغ وإلى الوقتين أشار بقوله وفيه أيضا أي في البلوغ منضمما إلى ما ذكرناه وهو الصبا النقص بر الثاني أن يكون المراد أن الخبر الذي يكون راويه لا يرى الأحاديث إلا في وقت بلوغه راجع على خبر الذي لم

العلة عن التصريح بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بنفي
 الفارق أي بالغائه) أي بمجرد عدم الفارق من غير تعرض بوصف هو العلة (كإلغاء كونه) أي
 المجمع في نهار رمضان (أعرايا وكونها) أي المجامعة (أهلا) للجامع السائل للنبي صلى الله
 عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجناية له المجاب ببيان الكفارة (فتجب الكفارة على غيره) أي
 المجمع غير الأعرايا (وبلنا وكذا إذا التقى الخلق كونه) أي المفطر (بجاء فتجب) الكفارة (بعدم
 الأكل) وقد تقدم هذا في الأبناء (ولو تعرض) القائس (لفيرني الفارق من علة معه) أي مع
 نفي الفارق (وكان) نفي الفارق (قطعا خرج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلي
 أو) كان نفي الفارق (ظنيا قال) القياس (الخلق ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق
 عليه لفظ القياس إذا لم يجمع بنفي الفارق ليس من حقيقته) أي القياس (والخفية) قسم هو القياس
 (الجلي ما تبادر) أي سبق الى الأفهام (و) الى (ما هو خفي منه فالاول القياس والثاني الاستحسان
 فهو) أي الاستحسان (القياس الخفي بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر ويقال) الاستحسان
 (لما هو أعم) من القياس الخفي أي (كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم) فان قوله صلى
 الله عليه وسلم من أسلف في شيء فليسلف في كمال معلوم الى أجل معلوم السالف تخريجه في شروط حكم
 الاصل المقيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وهو أن المعقود عليه الذي هو
 محل العقد في السلم معدوم حقيقة عند العقد والعقد لا ينعقد في غير محله كافي غيره من البيوع فترك هذا
 القياس بالنص المذكور وأقيمت الذمة مقام ملك المعقود عليه في حكم جواز هذا العقد وأورد النص
 المذكور مخصص لعدم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك أي ليس بمالك ولا ولاية لك
 على بيعه كما أسلفناه في شروط حكم الاصل لأنه ترك القياس به أجيب سلمنا كونه مخصصا له لكنه مع ذلك
 ترك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو إجماع كالاتصناع) أي طلب صنعة لم يافيه
 تعامل من خف وغيره كأن يقول لحقاف اصنع لي خفان جلد كذا صفته كذا ومقداره كذا بكذا ولا
 يذكر له أجلا ويسلم الثمن أولا يسلمه فان الدليل على جوازه وهو الإجماع الجلي للامعة من غير تفكير في
 مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قال به زفر والشافعي وهو أنه يبيع معدوم في الحال حقيقة
 ووصفا في الذمة وهو غير جائز كافي غيره من البيوع الشيء الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الذمة وقصر
 الجواز على ما فيه تعامل لانه معدول به عن القياس فيبقى ما وراء موضع التعامل على أصله وخص قوله
 صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالإجماع ثم ما يتعلق بكل من السلم والاستصناع
 من المباحات محله كتب الفروع (أو ضرورة كطهارة الحيض والآبار) المتحسة فان الدليل على
 طهارتها إجماعا ومشروع فيها من تزج وغيره وهو الضرورة المحوججة الى ذلك لعامة الناس والضرورة أثر
 في سقوط التكليف بالكتاب والسنة والإجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد
 تنجسها وهو بقاء شيء من النجاسة فيها لان خروج بعض الماء النجس في الخوض والبر لا يؤثر في طهارة
 الباقي ولو أخرج السكك فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقي نجسا من طين أو حجر أو غيره مما ينجس
 بملاقاته قلت والحق أن تطهير الآبار لا يعد مطلقا من هذا القيسل اذ لا يخفى أن ما وجب فيها تزج
 البعض فهو من الاستحسان بالاثربل قولهم كافي الهداية مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون
 القياس بقصد أن تطهيرها مطلقا من الاستحسان بالاثربل ثم كان الظاهر أن يقول أو قياس خفي ولعله
 إنما لم يذكره العلم به مما تقدم (فذكره) أي الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع (لم يدر
 المراد به) عند القائلين به وعلى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع الى رده واعتذر عنه بأنه لما اختلفت
 العبارات في تفسيره مع أنه قد يطلق لغة على ما يهواه الانسان ويميل اليه وان كان مستقبحا عند غيره وكثر

يروها الا في صباه أو روى
 بعضها في صباه وبعضها
 في بلوغه لاحتمال أن
 يكون هذا الخبر من
 مروياته في حال الصغر
 ولم يعلم سامعه بذلك
 وكذلك القول في التحمل
 أيضا فيرجع الخبر الذي
 لم يعمل رأويه الأحاديث
 الا في زمان بلوغه على من
 لم يعمل الا في زمان صباه
 أو تحمل بعضها في صباه
 وبعضها في بلوغه لاحتمال
 أن يكون هذا الخبر من
 الأحاديث المتعملة في حال
 الصغر هذا حاصل التقريرين
 المشار اليهما من الشارحين
 من قرره بالاول ومنهم من
 قرره بالثاني وكلام الامام
 يحتمل كلاهما فما كان

استعماله في مقابلة القياس على الإطلاق كان انكار العمل به عند الجهل بعناء مستحسنا حتى يتبين المراد منه اذ لا وجه لقبول العمل بما لا يعرف معناه وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم أنه اسم لدليل متفق عليه نصا كان أو اجماعا أو ضرورة أو قياسا خفيا اذا وقع في مقابلة قياس يسبق اليه الافهام حتى لا يطلق على ما لا يقابل منها القياس الجلي فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا جرم أن قال ابن الحاجب لا يتحقق استحسان مختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) أي تأثيره بالنسبة الى مقابله من كل وجه (و) الى (ما خفي فساد) أي ضعفه لانه اذا ضعف في مقابلة غيره فسد ثم خفاؤه (بالنسبة الى ظهور صحته وان كان) ظهور صحته (خفيا بالنسبة الى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي يعني اذا توهمل حق التأمل علم أنه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابله الذي هو القياس واذا نظر اليه أدنى النظر يرى صحته (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) الى (ما ظهر فساد) وخفي صحته وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجهه مقابله الذي هو الاستحسان (فأول الاول) أي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على أول الثاني) أي القسم الاول من القياس وهو ما ضعف أثره (وثاني الثاني) أي والقسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فساد وخفي صحته مقدم (على ثاني الاول) أي القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساد لانه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه وانما العبرة لقوة الأثر في مضمونه لان العلة انما صارت علة بأثرها فيسقط ضعف الأثر بمقابله قويا لا أثر ظاهرا كان أو خفيا (مثال ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها وكان الأول ذكره كالصقروالبازي إذ (القياس نجاسة سورها) قياسا والاستحسان (على) نجاسة سور (سباع البهائم) كالأسد والنمر لان السور معتبر باللحم ولحم سباع الطير نجس لانه حرام وحرمة مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فكان سورها نجسا كسور سباع البهائم فان لجهالها كان حراما وكانت حرمة مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة كان سورها نجسا فالعنى الجامع بينهما نجاسة اللحم وهذا معنى ظاهر الأثر ثم حيث استويا فيه استويا في أثره وهو نجاسة السور (والاستحسان) طهارة سورها وهو (القياس الخفي على) طهارة سور (الآدمي) بجامع أن كلامه من غير ما كول اللحم وان كان حرمة كل لحم الآدمي للكرامة وحرمة كل لحم سباع الطير للنجاسة (لضعف أثر القياس) المذكور (أي مؤثره) أي مؤثر حكمه الذي هو نجاسة السور (وهو) أي مؤثره (مخالطة الاعاب النجس) للماء في سور سباع البهائم لانه متولد من لجهالها وهي تشرب بلسانها وهو رطب به فينفصل منه شيء في الماء عادة (لانتفائه) أي هذا المؤثر في سور سباع الطير (اذ تشرب) سباع الطير (بمنقارها العظم الطاهر) لانه جاف ولا رطوبة فيه واذ كان طاهرا من الميتة حتى أولى ثم أخذ الماء به ثم تبتلعه ولا ينفصل شيء من اعابها في الماء (فانتفت علة النجاسة) وهي مخالطة النجاسة للماء في سورها (فكان طاهرا كسور الآدمي وأثره) أي هذا القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الظاهر الاثر لان تأثيره ملاقة الظاهر للظاهر في بقیته طاهرا أشد من مجرد تأثير نجاسة اللحم في نجاسة السور ثم ان كانت مضبوطة تغذي بالظاهر فقط لا بكره سورها كما هو مروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة بكره لانها لا تتحامي الميتة فكانت كاللجاجة الخجلة ولذا قال أبو يوسف في غير رواية الاصول ما يقع على الجيف منها سورها نجس لان منقاره لا يخالو من نجاسة عادة كذا في المبسوط وأجيب بأنها تترك منقارها بالارض بعد الاكل وهو شيء صلب فيزول ما عليه بالذلك فيطهر ولا تالم نتيقن بالنجاسة على منقارها مع البلوى بها فانها تنقض من الهواء على الماء ولا سيما في الصحارى فتثبت الكراهة لالنجاسة كافي الدجاجة الخجلة (فان قلت سبق عندهم) أي

أراد المصنف الثاني وهو الاقرب الى كلام الامام فهو صحيح وان أراد الاول فهو بعيد في المعنى لا يكاد يوجد التصريح به لا حذوا أيضا فان ما ذكره في الرواية فهو داخل على هذا التقرير فيما ذكره في التحمل لان الراوى في البلوغ الذي قدم على الراوى في البلوغ وفي الصبا ان تحمل في البلوغ فتدعيه انما هو تقديم لمن تحمل في البلوغ على من تحمل في الصبا لان الرواية في الصبا والبلوغ تستلزم التحمل في الصبا قطعاً وقد ذكره من بعد وان كان قد تحمل في الصبا ولكنه روى في

الحنفية في شروط العلة (أن لا تغيل بالعدم وهذا الاستحسان قياس على نفسه) أي بالعدم لأن
 حاصله تغيل الطهارة بعدم مخالطة المعاب نجس (فلنا تقدم) ثم (استثناء علة متحدة) لحكم
 (فيستدل بعدمها على عدم حكمها) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيقي) وهذا كذلك فإن
 علة نجاسة سورها مخالطة لعابها نجس للماء فيستدل بعدمها على عدمها (ومثلا ما اجتمع فيه
 ثانياهما) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساد الخلق وصحته والاستحسان الظاهر
 صحة الخلق فساد (بمسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس) أنه يجوز (أن يركع بها) في
 الصلاة نافية سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها إذ لم يتخلل بينهما فاصل وهو مقسدا ثلاث آيات
 كما هو مذهب أصحابنا (لظهور إيجابها) أي سجدة التلاوة لإظهار التعظيم لله تعالى بالخضوع
 له موافقة لمن عظم ومخالفة لمن استكبر (وهو) أي إظهار التعظيم بالخضوع موجود (في الركوع)
 أيضا (ولذا) أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (اسمها) أي
 اسم الركوع في قوله تعالى (ونعرا كعها) أي سقط ساجدا لأن الخروا والسقوط على الوجه فجاز
 إسقاطها عنه به قياسا على سقوطها عنه بها بنفسها إجماع الخوضوع تعظيما بناء على أن التعظيم فيها
 واحد فكان في حصول التعظيم بها جنسا واحدا نعم السجود به أفضل كما ذكره هكذا مطلقا عن أبي
 حنيفة في البدائع لأنه مؤد للواجب وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله بصورة ومعناه وأما بالركوع
 فمعناه (وهي) أي هذه النكته (صحته) أي القياس (الحنفية وفسادها) أي ضعفه (الظاهر لزوم
 تأدي المأمور به) وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله (بغيره) أي بغير المأمور به حقيقة وهو الركوع
 (و) لزوم (العمل بالمجاز) وهو الركوع (مع امكانه) أي العمل (بالحقيقة) وهو السجود
 (والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة
 لا ينوب ركوعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان
 الصلاة وموجبات التحريم فلا ينوب الركوع عن سجدة التلاوة أولى وعلى عدم تأديها به خارج
 الصلاة وخصوصا إذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فإنه مستحق بلهجة أخرى وهو خارجها غير مستحق
 بلهجة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (صحته) أي هذا القياس (الظاهر لوجه فساد ذلك)
 القياس (من تأدي الخ) أي المأمور بغيره والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة فإن وجه فساد ذلك الظاهر
 هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان (أه) أي هذا
 الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أي الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب
 بطلب يخصه) على سبيل الجمع بينهما دليل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) بناء على
 أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك (فتم) كون كل منهما مأمولاً
 بطلب يخصه على سبيل الجمع بينهما (تأدي أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر لما فيه من الإخلال
 بالجمع المأمور به بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعمل (أه) أي طلبها (ذلك لإظهار) للتعظيم
 (ومخالفة المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الواردة في مواضع
 سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من إظهار التعظيم ومخالفة المستكبرين (حاصل بما اعتبر
 عبادة) وهو الركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يسرف عبادة فتمين) أن يكون الركوع
 المجرد عنها (فيها) أي في الصلاة لحصول معنى اتواضع تعظيما وعبادة فيه (فترجع القياس)
 بسبب قوة أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان على الاستحسان لما أسلفنا من أن العبارة لقوة لا أثر
 الباطن (وتطرق في ذلك) القياس (ظاهر وهذا) القياس الذي هو الاستحسان (خفي وهو)
 أي النظر في هذه الدعوى (ظاهر أن لا شك أن منع تأدي المأمور شرعا بغيره أقوى تبادرا من جوازها)

البلوغ فقط فكيف يقدم
 على من شاركه في هذا
 بعينه وزاد عليه بأن
 روى مرة أخرى في البلوغ
 لاجرم أن لا مسمى وابن
 الحاجب وصاحب التحصيل
 لم يذكروا سوى التحصيل
 وقد وقع كذلك في نسخة
 بعض الشارحين فشرحه
 ثم استدل عليه بأن هذا
 ترجيح بوقت التحصيل
 وكلامه في الترجيح بوقت
 الرواية والنسخة التي
 وقعت له هذا الشارح
 غلط قال في الثالث بكيفية
 الرواية في ترجيح المتفق
 على رفعه والمحكم بسبب
 نزوله وبلغه وما لم ينكره
 راوى الأصل في أقول الوجه
 الثالث بكيفية الرواية وهو

أى تأدى الأمور به شرطا غيره (لشاركته) أى غير الأمور به (له) أى للأمور به (في معنى كالتعظيم
أولا لطلاق لفظه) أى غير الأمور به (عليه) أى الأمور به (كقوله تعالى وخررا كعأى ساجدا اذ لا يلزم
من اطلاق لفظ على غير معناه الحقيقي جواز ايقاع مسماه) أى ذلك اللفظ الذى هو المعنى الحقيقي (مكان
مسمى الآخر) الذى هو المعنى المجازى له (شرعا وان كان المطلق الشارع) اذ طريق الاستعارة غير
طريق القياس اذ الاول يصح مع علاقة متوالياتى يتوقف على صلاح العلة لذلك الحكم وعدالتها
ولا تلزم بينهما على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس لصح أن ينوب الركوع عنها
خارج الصلاة لثبوت العلاقة بين مطلق الركوع والسجود لان المستعار فى النص مطلق الركوع
لا الركوع الذى هو عبادة (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها
(لا يصير) جواز قيامه فى الصلاة مقامها الذى هو القياس (أظهر) من عدم جوازه الذى هو الاستحسان
لما ذكرنا بل الامر بالعكس فان وجه الاستحسان يتوقف على تصور أن النص ورد بالسجود والركوع
غيره ووجه القياس يتوقف على هذا وعلى أن الركوع أطلق على السجود فى الآية مجازا والاطلاق
بطريق التجوز يعتمد العلاقة المعنوية وعلى أن تلك هى الخضوع وعلى أنها تصلح مناطا للامر بالسجود
وأن ذلك المنطوق ثابت فى الركوع فيصلح أن يقوم مقام السجود ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل
يكون أجلى عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر وهذا قيل العام أجلى عند العقل من
الخاص فلا جرم أن بعد ما ذكرنا الفاضل القائل هذا قال والاولى أن يعرض عن هذه التكاليف صفحا
ويقال ظاهر النص وان ورد بالسجود إلا أن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد مخالفة
المستكبرين باظهار التواضع لله تعالى بدليل جريان التداخل فيه والركوع فيه صالح للتواضع فيعطى
معناه كاداء القيمة فى باب الزكاة انتهى ويؤيده ما عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ أو النجم أو اقرأ باسم ربك فى صلاة
وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها فى غير صلاة سجد رواه الأثرم وما عن ابن مسعود أنه سئل عن السجدة
تكون آخر السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة رواه سعيد
وحرب واللفظه ولم يرو عن غيرهما خلافا بل ذكره ابن أبي شيبه عن علقمة وابراهيم والاسود وطاوس
مسروق والشعبي والربيع بن خيثم وعمر بن مريحيل والله سبحانه أعلم (وحينئذ) أى حين اذ كان
تبادر عدم تأديها بالركوع أظهر من تبادر تأديها به (وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالركوع حكم
الاستحسان) لأنه أخفى من عدم تأديها به (لا كونه) أى تأديها به (مما قدم فيه القياس عليه) أى على
الاستحسان ثم لقائل أن يقول وحيث كان فى تأديها بالركوع فى الصلاة ما ذكرنا عن ابن عمر وابن مسعود
كان أدواها به فى الصلاة من قبيل الاستحسان بالاثرا أيضا كما هو من قبيله بالقياس الخفى غير أن هذا انما
يتم على قول القائلين بحجية فعل الصحابي وقوله سواء كان للرأى فيه مدخل أولا أما على قول القائلين بان
ذلك انما يكون حجة اذا لم يكن للرأى فيه مدخل فلا والله تعالى أعلم (وظهر) من هذه الجملة (أن
لا استحسان) ولو كان اجاع أو أثرا أو ضرورة (الامعارض القياس ولزم أن لا يعدى ما) ثبت (بغير قياس
وهو) أى غير القياس (استحسان أولا) أى أوليس باستحسان (لأنه) أى ما ثبت بغير القياس (معدول)
عن سنن القياس وتقدم أن من شروط حكم الاصل أن لا يكون معدولا عنه (كالحاجب بين البائع فى
اختلافهما) أى البائع والمشتري (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) وقيامه فانه حكم هذا الاختلاف عند
أبى حنيفة وأبى يوسف استحسانا (باطلاق النص) النبوى القائل اذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة
والسلعة فائمه فالقول ما قال البائع أو تردادان كما تقدم ذكره مخرجا فى مسئلة اذا انفرد الثقة بزيادة والا
فالقياس أن لا يعين عليه (لان المشتري لا يدعى عليه) أى البائع (مبيع التسليم) أى المشتري (أياه) أى
المبيع والبائع يقر بذلك واذا لم يكن المشتري مدعيا لم يتوجه اليمين على البائع لان اليمين على المنكر

أربعة أمور الاول ترجيح
الخبر المتفق على رفعه
الى النبي صلى الله عليه
وسلم على الخبر الذى
اختلف فى كونه مرفوعا
اليه أو موقوفا على الصحابي
الثاني الخبر المحكى مع
سبب نزوله راجع على الخبر
الذى لم يذكر معه
ذلك لان ذكر الراوى لسبب
النزول يدل على اهتمامه
بعرفه ذلك الحكم وهذا اذا
كانا خاصين فان كانا عامين
فالامر بالعكس كما نقله
الامام هنا ونص عليه
الشافعي كما تقدم نقله عنه
فى الكلام على أن خصوص
السبب لا يخص قال ابن
الحاجب اللهم الا اذا تعارض

وأورد صورة الدعوى حاصلة من المشتري وإن لم يكن مدعيًا حقيقة وقد اكتفى بها في قبول بينة المشتري
 فينبغي أن يكتب بها في توجه اليمين على البائع وأجيب بالفرق بينهما المانع من المساواة في ذلك وهو أن
 المدعى عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتف بصورة الدعوى بخلاف البينة فانهم لا وقوف لهم على
 حقيقة الدعوى فاكتمت بصورتها وإنما اليمين على المشتري خاصة إذا لم تكن بينة لانكاره الزيادة
 التي يدعيها البائع فان قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر وهو البينة
 على المدعى واليمين على من أنكر فالجواب لانه ان كان المراد من التردد المأخوذ حسافاً ظاهر أن ذلك
 لا يأتى إلا بعد القبض وان كان المراد منه رد العقد وفسخه فكذلك لانه لم يحمل على ما بعد القبض لغا
 قوله والسلعة قائمة اذ هلك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف لكن
 الفرض تصوره بغير ياته الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييد بقيام السلعة بعد
 ذكر الاختلاف لغوافية تصريحت التحالف في هذا الاختلاف على هذا المورد (فلا يتعدى الى
 الاجارة) أي فيما اذا اختلف المتأجران في مقدار الاجرة بعد استيفاء المنفعة بل يكون القول قول المستأجر
 مع يمينه (و) الى (الوارثين) بلفظ المثنى أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع
 المشتري أو وارث المشتري مع البائع أو وارثاهما بعد موتهما والسلعة قائمة بل يكون القول قول
 المشتري أو وارثه (خلافاً للمحمد) فانه قال يجري التحالف بين الوارثين في جميع الصور (وقوله) أي محمد في
 توجيه قوله (اذ كل) من المتبايعين (يدعى) على صاحبه (عقد غير) العقد (الآخر) الذي يدعيه صاحبه
 وينكر ما يدعيه صاحبه اذ البيع بألف غيره بألفين فيحالف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك
 الى الوارثين (دفع بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أي اختلاف العقد (كافي زيادته وحطه) أي
 الزيادة في الثمن والحط منه فان البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن والبيع بألفين يصير بعينه
 بألف بالحط منهما ووافقهما محمد على عدم التعدية الى الاجارة في هذه الصورة لعدم امكان التردد على
 تقدير الفسخ لتلاشى المنافع وعدم تقومها بنفسها بل بالعقد ولو تخالفوا فسخ العقد تبين أن لا عقد
 فيرجع على موضوعه بالنقض ولعل المصنف لم يقدح خلافه بالوارثين لارشاد الدليل المذكور اليه
 واعتماداً على فهم كونه قيداً لما يليه خاصة (بختلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس ان كان على وفقه
 استحساناً كان أولاً فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدى ما بغير قياس (وهو)
 أي ما ثبت به (ما) أي تحالفهما الذي (قبل القبض) للبيع اذ اختلفا في مقدار الثمن فانه على
 وفق القياس الخفي فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقربه المشتري من الثمن كما أن المشتري
 ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليمين على كل منهما كما في سائر التصرفات فان اليمين يكون
 على المنكر والافالقياس الظاهر أن يكون اليمين على المشتري فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعى
 شيئاً على البائع ليكون البائع أيضاً منكراً واذا كان تحالفهما على وفق القياس (فتعدى)
 التحالف (اليهما) أي الى الوارث لكل منهما في الصور الثلاث الماضية اذ وقع الاختلاف
 في الثمن بعد موتهما أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم
 معقول فوارث البائع يطالب المشتري أو وارثه بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالب البائع أو وارثه
 بتسليم المبيع فيجري التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب اذا
 اختلفا في قدر الاجرة) لان كلاهما يصلح مدعيًا ومنكراً (وفسخ) لان الاجارة فتمثل الفسخ
 قبل اقامة العمل وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما والتحالف مشروع لذلك
 فيجري بينهما (واستشكل اختصاص قوة الاثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وقلبهما)
 أي واختصاص ضعف الاثر وصحة الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشريعة

في صاحب السبب فانه
 أولى لان ترك الجواب مع
 الحاجة مما يقتضي
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة ثم ان المصنف لو عبر
 بالورد وعوضا عن النزول لكان
 صريحاً في تناول الاخبار
 الثالث يرجع الخبر المحكى
 بلفظ الرسول عليه السلام
 على الخبر المروي بالمعنى
 وكذلك على الخبر الذي يحتمل
 أن يكون قد روى بالمعنى
 كما قاله في المحصول لان
 المحكى باللفظ مجمع على
 قبوله بخلاف المحكى
 بالمعنى الرابع اذا أنكر الاصل
 رواية الفرع عنه فان جزم
 بالانكار لم تقبل رواية الفرع
 وان تردد قبلت كما سبق في

الامام وضعها فافهم ذلك
أحدها الآيات والانخبار
المدنيات راجحة على
المكيات واعلم أن المصطلح
عليه بين أهل العلم أن
المكي ما ورد قبل الهجرة
سواء كان في مكة أو غيرها
والمدني هو ما ورد بعدها
سواء كان في المدينة
أو في مكة أو في غيرها
وهذا الاصطلاح ليس
هو المسراده لانه لو
كان كذلك لكان المدني
ناسخا للمكي بلا نزاع وقد
تقدمت هذه المسئلة
في تعار النسخين وأيضاً
فلان تقديم المنسوخ
على الناسخ ليس من
باب الترجيح كما نص

(مع أربعة الاستحسان) أي فهمها (يقدم صحيحهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي الاستحسان
(عليهما) أي على باقي حالات القياس لخصته ظاهراً وباطناً (ويرد فاسدهما) أي الظاهر والباطن من
الاستحسان لفساده ظاهراً وباطناً فسقطت أربعة (تبقى أربعة) حاصلة (من) ضرب (بأقوى كل) من
حالات القياس والاستحسان في الآخرين أحدها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس
بالقلب ثانياً استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس بالقلب ثالثاً استحسان صحيح الظاهر فاسد
الباطن مع قياس كذلك رابعاً استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر مع قياس كذلك (فلا استحسان
الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه
من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن
الفاقد الظاهر (القياس) مقدم على الاستحسان (كما) القياس مقدم (مع الاستحسان الصحيح
الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (من القياس للظهور) في
القياس (ويرد قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس
مقدم على الاستحسان في هذا كما ذكر صدر الشريعة (قبل) أي وقال صدر الشريعة (والظاهر امتناع
التعارض في هذين) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان صحيح الباطن مع الاتفاق في
صحة الظاهر أو دونه (وفي قوى الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) على
تقديم التعارض لأن القياس لا يكون صحيحاً في نفس الأمر الا وقد جعل الشارع وصفين الاوصاف
علة للحكم يعني أنه كلما وجد ذلك الوصف مطلقاً أو بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه قد وجد ذلك الوصف
في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضاً وصفاً آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى
الذكر كور ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضاً لانه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع
تعالى وتقدس وانما يمنع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاقد (وبقليل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور أي
التبادر إذا لآثره) أي للظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) للحكم (بل يطلب الترجيح) للقياس والاستحسان
الكائنين بهذه الصفة (ان جاز تعارضهما بما ترجح به الاقضية المتعارضة غير أن لا تسمى أحدهما
استحساناً اصطلاحاً) وحيث انجز الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس
الخفي فلتنبه بذكر الترجيحات بين الاقضية عند تعارضها فنقول (وهذه تنبته فيه) أي فيما ترجح به
الاقضية المتعارضة (يقدم) القياس الذي هو (منصوص العلة) أي ما كانت علة ثابتة بالنص
(صريحاً على ما) أي على القياس الثابتة علة (بإيماء) من النص لا يدون الصريح ثم في الإيماء
يرجح ما يفيد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره (وما يقطع على ما يظن وما أغلب ظنه) أي
والقياس الثابت عليه علة بدليل قطعي على القياس الثابت عليه علة بدليل ظني أو غالب
الظن لان القاطع لا يحتمل غير العلية بخلافهما وما أغلب ظنه على ما لم يغلب لانه أقرب إلى القطع منه
(ويبقى تقديم) العلة (ذات الإجماع القطعي) أي الثابتة به (على) العلة (المنصوصة) بغيره
وان كان قطعياً كما نقله الإمام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصله بالنص على
القياس الثابت حكم أصله بالإجماع واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي لان الأدلة اللفظية قابلة
للتخصيص والتأويل بخلاف الإجماع واستشكل الإمام الرازي هذا بأن الإجماع فرع على
النص لان حجيته انما تثبت بالأدلة اللفظية والأصل مقدم على الفرع لا يخفى ما فيه على المتأمل نعم ان
كان وجه تقديم المنصوصة بإجماع قطعي على المنصوصة بقطعي غيره ما تقدم من عدم احتمال
الإجماع التخصيص والتأويل فلا يتم فيما إذا كانت المنصوصة ثابتة بنص قطعي منسباً أو محكم بصطلح
الحنفية لانهم لا يحتملونها أيضاً وان كان ما قيل من عدم احتمال الإجماع التسخ فلا يتم في المنصوصة

بنص قطعي محكم باصطلاحهم أيضا لا يحتمل النسخ أيضا كما تقدم في موضعه ومشى السبكي على
تقديم القياس الثابت عليه بالإجماع القطعي على الثابت عليه بالنص القطعي وتقديم الثابت
عليه بالإجماع القطعي على النص القطعي (وما بالإجماع على ما بالنسبة) أي وتقديم القياس
الثابت عليه بإجماع النص على القياس الثابت عليه بالنسبة عند الجمهور لما فيه من
الاختلاف ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ومشى البيضاوي على تقديم المناسبة على الإجماع لأنها
تقتضي وصفا مناسبا والإجماع لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا والوصف
المناسب أولى من غيره ثم حيث توافقت في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف
بالإجماع تأثير عينه في عينه) أي الحكم (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي
بالإجماع (تأثير جنسه في نوعه) أي الحكم كما هو غير خاف لأن المناسبة كلما كانت أخص كان
الظن بالعلية أقوى والأقوى مقدم على مادونه (وهذا) الوصف الذي عرف بالإجماع تأثير جنسه
في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالإجماع تأثير نوعه في جنس الحكم
لأن اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة كرم في التلويح ويخالفه
ما في أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر
ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لأن العلة هي العلة في التعدية لأن تعدية
الحكم فرع تعدية بينهما فكما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من
الجنس في الجنس) أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كما هو ظاهر مما
ذكرنا آنفا (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير
القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط)
وذكرنا أنه وجهه وما على إطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركبه أكثر) على
ما تركبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساد ومرجوح) فضلا
عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العيز في العين والجنس القريب) في
العين (على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين) يظهر بالتأمل
فيماسبق) من المركبات وغيرها (أقسام) آخر كالمركبين المشتل كل منهما على راجح ومرجوح
فانه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التلويح ويعارضه
ما قدمناه آنفا من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع وجود العلة في فرعه على ما يظن وجودها فيه لأنه
أبعد من الاحتمال القادح إلى غير ذلك مما يعرف بالتبع والتأمل (والشافعية ترجح المظنة على
الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا
لأن التعليل بالمظنة يجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم
انضباطها) أي الحكمة قلت حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب المنع
مطلقا عن الأكثرين وعلى هذا فلا تعارض ليجتاز إلى الستر جيج بل يتعين القياس المعلل بالمظنة
والجواز مطلقا ورجحه الإمام الرازي والبيضاوي وهذا يحتمل أن يجري فيه ترجح المظنة على الحكمة
مطلقا كما هو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب أو بما ألحقه المصنف من التقييد المذكور والجواز
إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والأفلا وهو مختار لا مدي وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما
والترجح المذكور راجحة إلى القيد المذكور ويترجم التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال
الإمام الرازي لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتغال العدم على نوع مصلحة
فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وإن اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن عارضه كون

عليه الإمام في الكلام
على الستر جيج بالحكم
بل المبراد أن الخبر
الوارد في المدينة مقدم
على الوارد في مكة
سواء علمنا أنه كان قيد
ورد في مكة قبل الهجرة
أولم نعلم الحال والعلة
فيه ما قاله الإمام أن
الغالب في المكيات ورواها
قبل الهجرة والوارد منها
بعد الهجرة قليل والقليل
ملحق بالكثير فيحصل
الظن بأن هذا الحديث
الوارد في مكة إنما ورواها
الهجرة وحينئذ فيجب
تقديم المدني عليه لكونه
متأخرا الثاني الخبر المشعر بعاد
شأن الرسول عليه السلام
راجع على ما لا يكون كذلك

الحقيقي أضبط فيقدم عليها وعلى هذا فالعلة بالحقكمة راجح عليه بالوصاف الاضافية والتقديرية لانها عدمية والله سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعليل بالحكم الوجودي على التعليل بالعدمي لعدمى أو الوجودي وبالوجودي لعدمى قال الامام الرازي لان العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فمهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم موجودا وتعقبه الاسنوي بانهما عدميان كما صرح هو به في غير موضع لكونهما من النسب والاضافات ثم يلي هذا في الاولوية عند الامام الرازي وأتباعه تعليل العدمي بالعدمي للشابهة وتوقف هو وصاحب التخصيل في الترجيح بين تعليل الحكم العدمي بالوجودي وعكسه ويزم صاحب الحاصل بان تعليل العدمي بالوجودي أولى من عكسه هذا وهل يترجح التعليل بالعدمي على التعليل بالحكم الشرعي ففي المحصول والحاصل يحتمل أن يقال الترجيح بالحكم الشرعي أولى لانه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية أي من حيث ان اتصاف الشيء به لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب التخصيل والبيضاوي العدمي و يلزمه كون التقديرى أولى من الشرعي لان التقديرى عدمى لكن يزعم في المحصول بالعكس لان التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح على العدمي أيضا ولعل المصنف مذهبى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به عليه بغيره بل ظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي يترجح التعليل بالوصف البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فيعده عن الخطا بخلاف المركب وقيل الكثير الاوصاف أولى (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى برهان امام الحرمين واختاره القاضي عبد الوهاب ولا يناقض هذا ما تقدم عن الحنفية من أن المركب أولى من البسيط فان المراد به ثمة الوصف المتعدد جهات اعتباره من كونه بعدا ثمة اعتبار عينه في عينه في المحل ثبت اعتبار جنسه في جنسه الخ وان كان في نفسه بسيطا كالاسكار والمراد به هنا ذواتا من فصاعدا ومن ثمة قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب وما بالمناسبة) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليه بالمناسبة (أي الاشارة على ما بالشبه والدوران) أي على التعليل بالوصف الثابت عليه بأحد هذين لان الظن الحاصل بالمناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما لاشتمالها على زيادة المصلحة ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالمناسبة والشبه لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليه بالسبر (عليهما) أي على التعليل الثابت عليه وصفه بالشبه والتعليل الثابت عليه وصفه بالدوران كما اختاره الامدى وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما كما في أصول ابن الحاجب وشروحه (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذى هو العلة في الاصل بخلاف المناسبة فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم في القرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الاصل يتوقف على انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضا فادل عليهما أولى واذا كان كذلك (فقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت عليه به على الوصف الثابت عليه بغيره من الطرق (لزيادة اثبات الانعكاس) أي لان العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران لاثباته هذه الزيادة (تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقيق هذه الزيادة مع زيادة عليهما فيه (لانعكاس علة) أي العلة الثابتة به (للحصر) أي لما تقدم من أنه حصر الاوصاف الصالحة للعلية ظاهرا في عدد ثم الغاء بعضها بطريقه فيعين الباقي للعلية (ويزيد) السبر على الدوران (بنفي المعارض فيبطل ما قبل) أي ما قال البيضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر في السبر تعرض لثبوت الانعكاس البتة فان من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الانعكاس أيضا عند التحقيق

لان ظهور أمره وعلا شأنه كان في آخر عمره فدل على التأخير هكذا أطلقه المصنف تبعا للحاصل وقال في المحصول الاولى أن يفصل فيقال ان دل أحدهما على العلو والاخر على الضعف قدم الدال على العلو وأما اذالم يدل الاخر لا على القوة ولا على الضعف فنأين يقدم الاول عليه وقد يجاب عما قاله انه اذا كان التأخير سببا لرجحان الدال على العلو معلوم التأخير أو مظنونه بخلاف ما لم يدل على شيء وما يقطع برجحانه أو يظن راجحا على ما لا يكون كذلك

بل انما يشبه بعض طرق الالغاء العكس وليس به كما تقدم بيانه نعم يمكن ترجيح السير على الدوران
 بما تقدم للاتفاق على أن الحكم لا يثبت في الفرع الابتنى المعارض والاختلاف في اشتراط الانعكاس
 في العلة ثم في المحصول وهذا اذا كان السير منظونا فان كان مقطوعا به فالعمل به متعين وليس هو من قبيل
 الترجيح (ولا يتصور) هذا الترجيح (لخفية) لانهم لا يرون هذه طرقا صحيحة لاثبات العلية والترحح
 فرع كونها كذلك بل غاية ما في الباب أن من قبل السير منهم يتعين عنده العمل به ويسقط ما عداه فلم
 يوجد أيضا ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورة على الحاجة
 والدينية منها على غيرها) أي واذا تعارضت أقسام من المناسب رجحت بحسب قوة المصلحة فرجحت
 المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال على ما سواها من
 المقاصد الحاجية وغيرها المشار إليها في المرصد الاول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية ولذا
 لم تخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي ورجحت الحاجية (على ما بعدها) وهي المقاصد الخمسة
 لتعلق الحاجة بالحاجة دون التوسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجية والتوسينية
 (مثله) أي ذلك المكمل (فكماله) أي الضروري مرجح (على الحاجي) فضلا عن مكمله لقرب
 المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله
 (ثبت) شرعا من الحد (في) شرب (قليل الخمر) ولو قطرة (ما) ثبت منه (في) شرب (كثيرا) وبقدم
 حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لانه المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولان ثمرته أكل الثمرات وهي نيل السعادة الابدية
 في جوار رب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح
 الدينية لانها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب)
 على الباقيين لانه لبقاء نفس الولد اذ يتحريم الزنا لا يحصل اختلاط النسب فينسب الى شخص واحد
 فيتم تربيته وحفظ نفسه والأهل فتهتفت نفسه لعدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم
 حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بقواته حتى ان الانسان بقواته يلتحق بالحيوانات
 ويسقط عنه التكليف ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة قلت ولا
 يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم
 والتأخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلا عن حفظ النفس
 والعقل والنسب (على) حفظ (الدين) كما احكامه غير واحد فكان المصنف نه بالادنى على
 الاعلى بطريق أول وقد كان الاحسن تقديم هذه الاربعة على الدين لانها حق الادنى وهو مبني على
 الضيق والمشاركة ويتضرر بقواته والدين حق الله تعالى وهو مبني على التيسير والمشاركة وهو لغناه
 وتعاليه لا يتضرر بقواته (ولذا) أي تقديم هذه على الدين (ترك الجماعة) وهما دينيان
 (لحفظه) أي المال وهو ديني (ولا ييوسف تقطع) الصلاة (لله) وللفظ الخلاصة ولو سرق
 منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعزه الى أحد وفي الفتاوى الظهيرية وان خاف
 فوت شيء من ماله كان في سعة من قطع صلاته ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة
 المشايخ قدر واذل بدرهم لان مادونه حقه فلا يقطع الصلاة لاجله لان اكسابه ذميم (وقدم القصاص
 على قتل الردة) عند اجتماع القتل به ما فان القصاص حق الادنى وأمر ديني لحفظ النفس وقتل
 الردة أمر ديني (ورد) كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله
 (بأن في القصاص حقه تعالى) وإلهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يقضي الى تفويتها فقدم
 ترجحه باجتماع الحقين وايضا حقه كذا كرا السبكي أن الشارع لا مقصده في اذهاق الارواح انما مقصده

وأيضا فانه قد ذكر في
 السادس من هذا
 القسم ما يعكر عليه
 فتأمل له الثالث الخبر
 المتضمن للتخفيف متقدم
 على المتضمن للتغليظ لانه
 أظهر تأخر اطلاق النبي صلى
 الله عليه وسلم كان
 يغليظ في ابتداء أمره
 زجر الهم عن العادات
 الجاهلية ثم مال الى
 التخفيف كما ذكره
 صاحب الحاصل وتبعه
 المصنف واطلاق هذه
 الدعوى مع ما ساقى من
 كون المحرم مقدما على
 المباح لا يستقيم وقد جزم
 الأمدى بتقديم الدال على
 التشديد قال لان احتمال

دعوة الخلق اليه وهذا هم وارشادهم فان حصل فهو الغاية والاعتين حسم الفساد باراقة دم من لافائدة
 في بقائه فاراقة دم المرتد والحر في انما هو لعدم الفائدة في بقائه لا لقصدي الا زهاق فاذا زاجه قتل
 القصاص وكان ولي الدم لا قصده الا التشنق باستيفاء ثأر موليه سلناه اليه فانه يحصل فيه المقصدان
 جميعا لتطهر الارض من المفسدين باراقة دم هذا الكافرو يتشنى ولي الدم ولا كذلك لو قتلها الامام
 عن الردة فانه يبطل مقصد ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقيين أولى والخاصل أن تسليمه الى ولي الدم
 ليس بتقديم الحق الا دمي بل هو جمع بين الحقيين فليس مما نحن فيه. وأما ما في حاشية الأبهري من أنه
 يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الا دمي اذ لو كان فيه حق الله تعالى اكان للامام أن
 يقتص وان عني ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه ليس من الحقوق المحضة ويستوفيه الامام باستدعاء
 صاحب المال ولو عني عنه كان للامام استيفاء وانتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد
 وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الحنفية المتعلقات الاحكام في الفصل
 الثاني في الاحكام والله تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجماعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من
 تقديم حق العبد على حق الله (اذله) أي لتركهما (خلف) يجبران به وهو الظهور والانفراد بالصلاة وان
 فات فيها صفتها التي هي الجماعة والفائت الى خلف كالفائت والكلام انما هو في الترك مطلقا ويؤخذ
 من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادة أو قضاء لا الى ترك
 بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله
 على دليل حكم) الاصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو محكما أو حقيقة أو صريحا
 أو عبارة بخلاف الآخر الى غير ذلك (فالمقصود بالذات) لا القياس وتقدم ذلك في فصل الترجيح (وتركنا
 أشياء متبادرة) من تراجم الأقيسة المتعارضة اعتمادا على ظهورها للثقة ما سبق من المباحث ككون
 أحدهما علنه منضبطة وعلة لا آخر مضطربة أو جامعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة
 وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلة الآخر ليست كذلك الى غير ذلك ومشارها زيادة غلبة الظن (وتعارض
 المبرجات) للقياسين المتعارضين كما لغيرهما من المتعارضات (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد كالملازمة
 والبسيطة) قال المصنف يعني أن القياس بعلة ثبتت عليها بالملازمة ترجح على ما بالذات وإن مثلا فلو كانت
 الملازمة مركبة والمضطردة المنعكسة ببسيطة تعارض مبرجان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة
 الحنفية ذكر أربعة) من مبرجات القياس (قوة الاثر والثبتات على الحكم وكثرة الاصول والعكس فأما
 قوة الاثر) أي التأثير فلانه المعنى الذي لاجله صار الوصف حجة فهو ما قوى قويت لان قوة المسبب يسبب
 قوة سببه فاذا قوى أثر وصف على أثر وصف آخر زادت قوته على قوته فترجح حجة على حجة لان زيادة
 القوة مبرجة فتعين التساوي به وسقط الآخر في مقابلته وهو (ما ذكر من القياس والاستحسان) الذي
 هو القياس الحق فاذا تعارضت فأيها كان أثر وصفه أقوى قدم كما تقدم (ومنه) أي الترجيح بقوة الاثر
 في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في جواز نكاح الامة) للحر (مع طول الحرية) أي قدرته على
 تزوجها بأن يكون متمكنا من مهرها ونفقتهما والاصل الطول على الحرية أي الفضل فانسع فيه بحذف
 حرف الجر ثم أضيف المصدر الى المفعول فقلنا يجوز له اذ (عليه) أي نكاح الامة (العبد) مع طول
 الحرية بأن يأذن له مولاه في نكاح من شاء من حرة وأمة وبدفع له مهر ابلح لهما (فكذا الحر) بملكه
 مع طول الحرية كسائر الانسكية التي يملكها العبد وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحته حرة
 فانه يحرم عليه تزوج الامة اجماعا فان قياسنا (أقوى من قياسه على نكاح الامة على الحرية بجامع
 ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه وان كان هذا وصفين الاثر في المنع اذا لارفاق اهلاله معنى لانه أثر
 الكفر والكفر موت حكما فكما يحرم قتل ولد مشركا يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه ولهذا يخير الامام

تأخر ما ظهر لان الغالب
 منه عليه السلام أنه
 ما كان شذوذا لا بحسب علو
 شأنه وله — اوجب
 العبادات شيئا فشيئا وحرم
 المحرمات شيئا فشيئا وتبعه
 ابن الحاجب على ذلك واعلم
 أن الامام ذكر هذا الحكم
 في حادثة كان الرسول عليه
 السلام يغلظ فيها زجرا
 للعرب عن عاداتهم خفف
 فيها نوع تخفيف ولا يلزم من
 تقديم المتضمن للتخفيف
 في هذه المسئلة لقريظة
 العبدول الى التخفيف في
 نوع أن يقدم المتضمن
 للتخفيف مطلقا كما ظنه
 صاحب الخاصل والمصنف
 وحيش — فليس

في الاسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح الا عند الضرورة وهو العجز عن نكاح الحرة وانما قلنا قياسنا أقوى (لان أثر الحرية في اتساع الحسل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحسل (تسريفا) للحر (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرية الا انما اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحرة ثلاثة أشهر وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام وفي حق الامه قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزويج) فانه يباح للحر أربع والعبد ثنتان (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموضوعات للبشر في الدنيا ذهابها يكون أهلا للولايات ويملك الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر والرق من أوصاف النقصان لا تنفاه أهلية الأدي به للولايات والملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحسل الذي هو من باب الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يحجزه نكاح الامه مع طول الحرة لكان قلب المشروع وعكس المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لنا كان أفضل البشر الزيادة على الأربع قلت وأما ما في التساوي ورجحانها من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزويج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارفاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافرون المسلم انتهى ففيه نظر ظاهر اذا اخذت كالكفر وقد جاز تزويج المسلم القادر على طول الحرة المسلمة بالسكينة (ومنع) الشارع من (الارفاق وان تضمنه) أي التشریف (لكنه) أي الارفاق بتزويج الامه (منتفان الا لازم) من تزويجها (الامتناع عن) ايجاد (الجزء) أي الولد (الحر) اذا لماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لان يوجد منه الحر والرقين فتزويجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فيخلق ويخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارفاقه) أي الجزء أي لانه ينتقل من الحرية الى الرق والهلاك انما هو في ارفاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع عن الجزاء الحر هو (المراد بالارفاق نقض نكاح العبد القادر) على طول الحرة (أمة لان ماء) أي العبد اذا تخلق منه ولد في الحرة (حر اذا الرق من الام لا الاب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن أمته مطلقا وعن زوجته الحرة برضاها ونكاح الصغيرة والمجوز والعقيم فان العزل وما معه اطلاق حقيقة والارفاق اطلاق حكما اذ في العزل ونحوه نفوت أصل الولد بحيث لا يرجي وجوده وفي الارفاق انما نفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجي زواله بالعق واذ اجاز الاول كان الثاني بالجواز أخرى (ومنه) أي ومن التمرجج بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجح القياس في نفي استئذان تثليث مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستئذان تثليثه كما هو مذهب الشافعي وهو مسح الرأس (مسح فلا تثليث كالحلف) أي كسبحه فان قياسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التثليث (من) أثر (قياسه) في استئذان التثليث وهو مسح الرأس (ركن فيثليث كالغسل) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الاصل) وهو الغسل وانما قلنا قياسنا أقوى حينئذ (فان شرعه) أي مسح الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب الحسل) أي الرأس بالمسح فرضا (ليس الا لتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (والا) اذا لم يسلم تأثير الركنية في التثليث (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التثليث (طردا وعكسا لوجوده) أي التثليث (ولاركان في المضمضة والاستنشاق ووجود الركن دونه) أي التثليث (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعليل بها أصلا فان قيل المراد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلقا الى كنية فلا يرد أركان سائر العبادات

بين الامام والامام
اختلاف وسياق في الفروع
الرائدة كلام آخر متعلق
بهذا الرابع الخبر المروي
مطلقا أي من غير تأريخ يكون
راجحا على الخبر المؤرخ
بتأريخ متقدم لان المطلق
أشبه بالتأخر وانما قيد
بقوله بتأريخ متقدم لان
التأريخ لو كان مضيقا
لكان الحكم بخلافه كما
سياق الخامس يرجح
الخبر المؤرخ بتأريخ
مضيق أي وارد في آخر
عمره عليه السلام على الخبر
المطلق لانه أظهر تأخرا
ومثله الامام بأنه صلى الله عليه
وسلم في مرضه الذي
توفي فيه صلى بالناس

أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقص بسائر الأركان بل بيان أن الركبة وإن سلم تأثيرها في الوضوء فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق ووصف المسح مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتبارها أولى (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم الذي ينسب له الوصف بثبوته (فكثرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومعه ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لأن بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المنوقف على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته على الحكم ثابتة بأحدها أيضا كثبوت أصل الأثر في ترجيح على ما لم توجد فيه هذه القوة (كالمسح في دلالة على) (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيهم ومسح الجبيرة والجورب والخلف) فإن المسح في هذه لا يسن فيه التكرار إجماعا بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه فإنه مسح وقد شرع فيه التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير المقصود بالتنقية والتكرار يؤثر في تحصيلها ولهذا قلنا إذا حصلت مرة لا يكرر المسح فكان في دلالة على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف الركن فإن أثره) أي الركن (في الإكمال وهو) أي الإكمال فيما نحن فيه (الايحاب) بالمسح للحل المتعلق به لا في سنية التكرار لانتفاءه في كثير من الأركان (وكقواهم) أي الحنفية (في) صوم (رمضان) صوم (متعين فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم إذا التعيين أثبت في سقوط التعيين من قول الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعا (وصف اعتبره الشارع) في سقوط التعيين أن لم يكن في سائر التعينات الشرعية ففي الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب) أي درهم (وورد المبيع في) البيع (الفاصل) إلى المالك حتى لو وجد الرديهة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لوجود تعيين المحل لذلك شرعا (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعيين نية الفرض به) مع أنه أقوى الفرائض بل على أي وجه أنه يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع إلى فرض ونفل بخلاف الوصف الذي هو الفرضية فإنه لا يوجب إلا الامتثال للمأمور به لا تعيين النية حتى أن الحج يصح بمطلق النية ونية النفل عنده فيكون أثره مختصا ببعض العبادات (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على ما ذكرنا للشافعية) في المقصد الأول في تقسيم العلة (فقبل لا ترجح) الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها وهو معزول إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بكثرة الأصول (ككثرة الرواة) أي كالترويج بها إذا لم يبلغوا أحد الشهرة أو التواتر والخبر لا يرجع بها فالوصف لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كونه) على حدة (فبالقياس) أي فالترويج بهذا النوع ترجح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العال وهو غير جائز (والختمار) كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها (لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (استمرار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول (كالخبر المشهور) وإذا كان الخبر يترجح بالشهرة فكذلك الوصف بهذه القوة لأنها مشهورة له (فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف ما) أي الوصف (إذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر

قاعد أو الناس قيام وهو يقتضي اقتداء القائم بالقاعد وقال صلى الله عليه وسلم وإذا صلى جالساً يعني الإمام فملاوا جلوساً أجمعين وهو يقتضي عدم جواز ذلك فربحنا الأول لما قلناه السادس إذا سلم الراوي أن في وقت واحد كسلام خالد وعمرو بن العاص وعلم أن أحدهما تحمل الحديث بعد إسلامه فإن خبره راجع على الخبر الذي لا يعلم هل تحمله الآخر في حال إسلامه أم في حال كفره كما قاله في المحصول قال لأنه أظهرنا آخره قال (الخامس) باللفظ فيرجح الفصح لا الإفصح والخاص وغير

الذي لم يبلغ الشهرة وليس هذا من ترجيح القياس بالقياس لان القياس فيما نحن فيه واحد والعلة واحدة الا أن أصوله كثيرة وكثرة الاقيسة أن يكون لكل قياس علة على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) أصول اذ (يوجد في التيم وما ذكرنا) من مسح الجيرة والجورب والخف (فيترجم على تأثير وصف الركنية) في تأثيره (في التثليث) فانه لم يشهد له الا الفصل (فلذا) أي كون المسح في تأثيره التخفيف مثالا لهذا والثاني (قيل) أي قال نفع الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) قيل لان في الثالث اعتبار المأثر وهو كثرة الاصول وفي الثاني اعتبار الاثر وهو ثباته على الحكم المشهود به وقيل لان الترجيح في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتميم ونحوه وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثليث مثلا ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن التأثير اذا كان باعتبار الشارح جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة النبات حينئذ تستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فاحدهما لا يستلزم الاخر فينبغي ما عوم من وجه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والتفرقة) بينها انتهى (بالاعتبار فهو) أي الاول الذي هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والنبات) أي وقوة النبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصل) وعزاه سراج الدين الهندي الى المحققين ومن ثمة قال شمس الأئمة السرخسي بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثلاثة اذا قررته في مسألة الاوتين به امكان تقرير النوعين فيه أيضا وقال أبو زيد وقلما يوجد واحد من هذه الثلاثة الا ومعه الاخران بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لا بد له من سبب ومختار عامة الاصوليين أنه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وكادة تعلقه به فصلح مرجحا من هذا الوجه لكنه ترجيح ضعيف كما يذكركم المصنف قريبا (كسح) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه ينعكس صادق الى كل ما ليس بمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكرر) لانه لا ينعكس صادق الى كل ما ليس بركن لا يكرر (لانه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المضمضة والاستنشاق (وقولنا في بيع الطعام المعين) أي المطعوم حنطة كان أو غيرها بالطعام المعين لا يشترط قبضه لان كلامهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لان كلامهما (ما كولا قول بل بجنسه حرم التفاضل) فيشترط قبضه (اذ لا ينعكس) هذا صادق الى كل ما لا يقابل بجنسه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لاشترط قبض رأس مال السلم) حال كون رأس ماله (غير ربوي) من ثياب وغيرها (بخلاف الاول) أي مبيع معين فلا يشترط قبضه (اذ كلما انتفى) التعليل الذي هو التعيين (انتفى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي ولاجل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا (لزم القبض في الصرف) أي بيع جنس الاثمان بعضها ببعض كبيع الدرهم بالدرهم (لان النقد لا يتعين بالتعيين) وهو الاصل في الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لانتفاء التعيين في البدلين ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) في (السلم لانتفاء تعيين المبيع) وهو المسلم فيه لانه دين حقيقة مع أن رأس المال من النقد غالب فيكون دينافلا يتعين بالتعيين أيضا فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لانتفاء التعيين أيضا قلت لكن هذا انما يتم على الشافعي اذا كان قائلا بقول أصحابنا ان النقود لا تتعين بالتعيين في العقود وليس كذلك فان عنده تتعين بالتعيين اللهم الا اذا تم عليه أو لا عدم تعيينها بالتعيين هذا وقد أورد ما ذكرتم غير

المخصص والحقيقة والاشبه بها فالشرعية ثم العرفية والمستغنى عن الاضمار والدال على المراد من وجهين وبغير وسط والموى الى علة الحكم والمذكور معارضه معه والمقرون بالتهديد أقول الوجه الخامس من الترجيح باللفظ وهو بأمر الاول أن يكون لفظ أحد الخبرين فصحا ولفظ الآخر كيبكا بعيدا عن الاستعمال فان الفصح مقدم اجاعا للاتفاق على قبوله قال الامام بخلاف الر كيبك فان منهم من رده لان النبي صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب فلا يكون ذلك كلاما له ومنهم من قبله ووجهه على أن

مطرد فان المبيع في بيع اناه فضة او ذهب باناء كذلك ورأس مال السلم اذا كان ثوبا بعينه يتعين بالتعيين مع انه يشترط قبضه في المجلس وأجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصور الا انه لما كان الاصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع عقدهما على غير ذلك ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين أقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلق وجوب القبض بهما تيسيرا على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دين بدين أو عين بعين لان الكل في حكم الدين تقدير اذا الشئ اذا أقيم مقام غيره فالمتطور بنفسه لا الشئ الذي أقيم هو مقامه كالسفر لم أقيم مقام المشقة صار المتطور السفر ولم يلتفت الى المشقة بعد ذلك وفي التلويح فان قيل المبيع في السلم هو المسلم فيه وليس بمقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس بمبيع أجيب وجهين أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا يشترط قبض بدله وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والثمن لا يشترط فيه القبض أصلا وينعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا الثمن يشترط فيه القبض في الجملة انتهى وتعقب بأن في كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس في مسألة بيع الطعام بالطعام لان حاصل الوجه الاول عدم اشتراط قبض البديل في الاصل واشترطه في الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشترطه ومؤدى الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض المبيع والثمن أو قبض أحدهما في الاصل واشترط القبض في العكس في الجملة أيهما كان وهو أيضا خلاف المصريح به ثم هل القبض في هذين العقدین شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة قيل أشار محمد الى كل وصحح الثاني (وهذا) أي العكس (أضعفها) أي هذه الاربعة (لان الحكم يثبت بعلم شئ) فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لثبوته بغيرها لكن لما كان انعدامه عند انعدامها مع وجوده عند وجودها مطلقا صالحا لكان يكون دليلا على وكادة اتصالهما صلي مر بها على ما يوجد عند وجودها من غير عكس وتظهر ثمرة ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه ترجيح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقصدا عليه (وابتني على ما سلف) في فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثر الأدلة والرواة) عند أبي حنيفة وأبي يوسف على ما في عدم الترجيح من بحث تقدم فيه (أن لا يرجح قياسا آخر بأن خالفه) أي ذلك القياس المنضم اليه (في العلة لا الحكم على) قياس (معارضه) لانه ترجيح بكثر الأدلة (ولو اتفقا) أي القياسان (فيها) أي العلة كما في الحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول لا) من كثرة (الأدلة) اذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذي يصير به حجة هي العلة لا الاصل (فترجح) القياس المنضم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول ترجح صحيح (وكذا كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحا) لعله مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لهافيه اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاله والمستقل لاستقلاله لا ينضم الى الآخر ولا يتحد به فلا يفيد القوة (فلم يتفاوتت بتفاوت الملك للشيئين) كأن كان لاحدهما ثلث الدار وللآخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها اذا باعها مالكة وطلبها أخذه بالشفعة بأن يكون لصاحب الثلث ثلثا النصف المبيع ولصاحب السدس ثلثه فنسبلا عن أن يترجح صاحب الثلث عليه بحيث يتفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون النصف المبيع بينهما انصافا لثبوت الحكم على انتمية المتحققة في كل جانب لان كل جزء من أجزاء نصيبهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي لا تصلح لترجح (خلافا لشافعي) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا لثبوت لصاحب السدس وثلثاه

الراوى رواه بلفظ نفسه وأما الاصح فلا يرجع على الفصح خلافا لمعظم لان الرجل الفصح لا يجب أن يكون كل كلامه أفصح الثاني يرجح الخاص على العام لما تقدم في موضعه (الثالث) العام الباقي على عمومته راجع على العام المختص للاختلاف في حجته وهذا القسم يستغنى عنه بما سلف من تقديم الحقيقة على المجاز لان العام المختص مجاز مطلقا عند المصنف (الرابع) ترجيح اللفظ المستعمل بطريق الحقيقة على المستعمل بطريق المجاز لان دلالة الحقيقة أظهر وهذا فيما اذا لم يكن المجاز غالبا فان غلب فيه

اصحاب الثلاث (قال) الشافعي (هي) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعه (كالولد) للحيوان
 (والثمرة) للشجرة المستتر كين بينهما فيقسم بقدر الملك (أجيب بأن ذلك) أي انقسام المعلول بحسب
 التفاوت في أجزاء العلة انما هو (في العلة المادية) التي يتولد المعلول منها كالحوان للولد والشجر للثمر
 (وعلة القياس) ليست منها بل هي (كالفاعلية) من حيث انها مؤثرة في المعلول وقد ثبت في علم الكلام
 أن تأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه وملك الدار المشفوعة
 من هذا القليل فانه علة فاعلية ثبتت به الشفعة لاعلة مادية تتولد منه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة
 عليه كترتيب الثمر على الشجر فلا ينقسم عليه هذا (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلا وكثيرا)
 بالانصب بدل من الملك (لجعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعلول نصب الشارع بالأي) وهو باطل (ولو
 عجز) المجتهد (عن الترجيح) لاحد القياسين (عمل بإيهام شاء بشهادة قلبه) كما تقدم في فصل التعارض
 وأوضحناه ثمة (وقابلوا) أي الخنفية (أربعة الصحة) أي أربعة وجوه الترجيح الصحيحة السالفة الآن
 (بأربعة) من وجوه الترجيح (فاسدة الترجيح بما يصلح علة مستقلة) لانه ترجيح بكثرة الأدلة وقد عرفت
 وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحدها (وبغلبة الاشياء) أي والترجح بها أي (كون الفرع له
 بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح) أي لا يقدم الحاق الفرع بذلك الأصل أو الأصول بواسطة
 تعدد شبهه به أو بها (على ما) أي على الحاقه بأصل آخر يخالف الاول (له) أي الفرع (به) أي بذلك
 الأصل (شبه) واحد (وعن كثير من الشافعية نعم) يرجح ماله وجوه شبه بأصل أو أصول على ماله شبه
 بأصل وقوله صاحب القواطع عن نص الشافعي لأن القياس انما جعل حجة لافادة غلبة الطن وهي تزداد
 عند كثرة الاشياء كما عند كثرة الأصول وانما قلنا لا ترجح (لأنها) أي الاشياء (تعددا ووصاف) تجعل
 عللا لكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الاشياء (الى تعدد الاقيسة) فالترجح بها من
 الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز (بخلاف تعدد الأصول) فانه ليس الترجيح بها من الترجيح بكثرة
 الأدلة (لأن اتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أي الوصف (فيوجب ثبات الحكم عليه)
 أي على ذلك الوصف وقوته (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) أي معها (وهو) أي
 وهذا (محتمل الترجيح) أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرجحا (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف
 (واتحاد الحكم وهي) أي والجمال أنها (حينئذ) أي حين يتعدد الوصف ويتحد الحكم (أقيسة
 متماثلة لا ترجح معها) لأنها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجح بها (و) تكون (مع تعدده) أي
 الوصف حال كونها (متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح) ثم مثال الترجيح بغلبة الاشياء
 (كما لو قيل الاخ كالأبوين في المحرمية و) مثل (ابن العم في حل الحليلة والزكاة والشهادة والقصاص
 من الطرفين) اذ يجوز لكل من الأخوين أن يتزوج حليلة أخيه وأن يدفع زكاته اليه وأن
 يشهده وأن يقتص منه اذا وجد المقتضى لذلك وانتفى المانع منه كما في ابن العم (فترجح الحاقه) أي
 الاخ (به) أي بابن العم فلا يعتق بملكه إياه كما لا يعتق ابن عمه بملكه إياه لأن شبه الاخ به أكثر من
 شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الاخ بابن العم بكثرة الاشياء (بانه) أي الترجيح بها
 (بمستقل) أي ترجيح بوصفه مستقل (اذ كل) من وجوه المشبه به (يستقل) ومنها (جامعا) بين
 الاخ وابن العم في الحكم ولا ترجح بمستقل وهذا ثانيها (وبزيادة التعدد) أي والترجح بكون احدي
 العلتين أكثر محال من الأخرى (كترجح الطعم) أي التعليل به طرفة الرباني الاشياء الأربعة التي
 هي الخنطة والشعير والتمر والملح على تعليل حرمة فيها بالكيل والجنس (لتعديده) أي الطعم (الى
 القليل) كالكثير فيحرم بيع تفاحته بتفاحتين وتمره بتمرين (دون الكيل) فانه لا يتعدى

خلاف سبق في موضعه
 الخامس اذا تعارض
 خبران ولا يمكن العمل
 بأحدهما الا بارتكاب
 المحذور كان مجازا أحدهما
 أشبه بالحقيقة من مجاز
 الآخر فانه يرجح عليه
 لقربه وقد مر غييل ذلك في
 المحمل والمبين السادس
 الخبر المشتمل على الحقيقة
 الشرعية يرجح على الخبر
 المشتمل على الحقيقة
 العرفية أو اللغوية لأن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعث لبيان الشرعيات
 فالظاهر من حاله أنه يخاطب
 بها ثم ان المشتمل
 على الحقيقة العرفية يرجح
 على المشتمل على الحقيقة

الى القليل الذي هو نصف ضاع على ما قالوا (ولا أثره) أي كونها أكثر محال من معارضتها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أي لقوة دلالاته (على الوصف) أي كونه مؤثرا في ذلك الحكم قلت محاله أو كثرت وهذا ثالثها (وباليساطة) أي والترجيح يكون احدي العلتين وصفا لاجزائه على الاخرى التي هي وصف ذواجزا لسهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم) أي كترجيح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على الكيل والجنس) أي كونها علة (ولا أثره) أي كونها لاجزائها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على عليتها (كاذكرنا) اتفاقا للمركب والبسيط سواء عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوته بالنص والنص الموجز لا يرجح على المطول في البيان فكذا العلة وكيف لا والقليلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناه والترجيح انما يقع بالعالم في زيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم (مسئلة حكم القياس الثبوت) لحكم الاصل (في الفرع وهو) أي ثبوته في الفرع (التعديدية الاصطلاحية فلزمه) أي القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كإباحة الركعة) الواحدة (وحرمه المدينة) أي أن يكون لها حرم كرم مكة (أو وصفه) أي الحكم (كصفة الوزر) من الوجوب والاستئذان (بعد مشروعيته) بل انما يثبت كل منهما بالنص أو الإجماع ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة أو كون الوزر واجبا أو سنة الا الى السمع كما عرف في كتب الفروع وانما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط يحرم النساء) أي البيع نسبية (الا) أي لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أي عبارة أو إشارة أو اقتضاء فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أي اشتراطه لنصب الانعام في وجوب زكاتها (والحل) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطء الموجب حرمة المصاهرة) في ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبح (للحل) له (ووصفية شرط النكاح) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذي هو الشهادة (بالمدة) والذكورة في شهوده بل انما ثبت هذه الامور بالنص أو الإجماع فلا جرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس بمفرده محرما للنسبة وأن اشتراط السوم في نصب الانعام لازكاه وذكر اسم الله تعالى على الذبيحة في حلها انما هي بالنصوص الدالة على ذلك والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة واشتراط وصف الحل للوطء في حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة في شهود النكاح انما هي بالنصوص فيها كما ذلك كانه مسطور في فروع الفريقين وانما الشأن في الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الحاصل انه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعي من وجوب أو حرمة أو غيرها في فرع بطريق التعديدية اليه من أصل موجود في الشرع ثابت بنص أو إجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعي أو علة أو شرط له أو صفة لاحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الاصل المعدى منه الى المحل المدعى فرعيته له فيتمحض اثبات هذه امانتها للشرع بالرأي كما قبيح اعدا اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما ابطال الا ونسخا بالرأي كما في الشرط ووصفه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقبل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء به رفع الحكم الثابت ونسخه بالضرورة وكلاهما باطل لان ذلك الى الله تعالى وحده لا الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو إجماع (مناط عليه أمر) لشيء (أو شرطية) أي أمر لشيء (أو وصفهما) أي العلية والشرطية

اللفوية لاستمرار العرفية وتبادر معناها السابع يرجح الخبر المستغنى عن الاضمار على انه بر المقتضرا اليه لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل في تقديم الحقيقة على المجاز لان الاضمار فوع من المجاز الثامن يرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى منه مد جهة الدلالة التاسع يرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة لان قوة الوسائط تقتضي كثرة الظن ومثاله قوله عليه السلام اليم أحق

لشيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضا فهو متعلق بثبت (كان) غير ذلك الأمر (في مثله) أي ذلك الشيء (علة وشرطا) بواسطة تحقق مناطهما في غير ذلك الأمر (لاقتفاء الحكم) اللازم من تقدير جعل بعض أفراد ما تحقق فيه المناط لعلة حكم أو شرطية علة أو شرط بدون البعض الآخر المحقق فيه ذلك أيضا لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والحكم اللازم من جعل القياس مظهرا لثبوت حكم شرعي ليس بعلة ولا شرطية في فرع بطريق التعدية اليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعي هو علة شيء أو شرطية لا آخر في محل بطريق التعدية اليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك (والخلاف في المذهبين) الحنفى والشافعى (شهير فيه) أي في هذا الأخير (فخرا لاسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه إلى مشايخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على ما ذكره الأمدى (نعم) يعمل لاثبات العلية والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف في اشتراط التقابض في بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لاثباته) أي اشتراط التقابض في هذا البيع كما ذهب إليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فان التقابض فيه شرط (بجماع أنهما) أي البدلين فيهما (مالان يجري فيهما بالفضل ولنفيه) أي اشتراط التقابض فيه كما ذهب إليه الشافعى (أصل) هو (بيع سائر السلع بمنها أو بالدرهم) لانه لا يشترط فيه التقابض (وقيل لا) يعمل لاثبات العلية والشرطية وهو قول كثير من الحنفية كالقاضى أبى زيد ومس الأئمة السرخسى ومن الشافعية كالأمدى والبيضاوى وفي المحصول انه المشهور واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقابض (كذلك) أي في الصرف ثم وجدت في بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علية أمر الحكم في غير ذلك الأمر أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان ظاهرا (والا) أي وان لم ينضبط ولم يكن ظاهرا (قطنته) أي الوصف الظاهر المنضبط الذى ضبط هو به (ان كان) أي وجد وأيا ما كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذ فلا قياس (وما يخال) أي ينافى (أصلا وفرعا) أنهما هما (فرداه) أي المناط المذكور (كما لو ثبت علية الوقاع) عدم من المكاف الصحيح المقيم في نهار رمضان (للكفارة) لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وهى هتك حرمة) (فهى) أي الجناية المتكاملة عليه (العلة) للكفارة (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكاف الصحيح المقيم عدا بلا عذر مبيح للفطر (صوره وجوده) أي هذا المعنى الذى هو العلة لتحقيق هتك حرمة الصوم بكل منها (وكعلة القتل بالثقل عليه) أي القتل (بالسيف) للقصاص اذ ثبت أنها أي علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثقل) أي فالقتل به (من محاله) أي من مناط القصاص (وقد يخال عدم التوارد) لهذا الخلاف على محل واحد (فالاول) أي القول بجواز التعدية في العلية معناه (تعدي علية الواحد لشيء) أي الحكم (الشيء آخر) فيكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضا فتعدد العلة وينتج الحكم (والثاني) أي القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدي علية) أي الشيء الواحد للحكم (الى) شيء (آخر لا آخر) أي الحكم آخر فيكون الشيء الآخر المسمى اليه علة للحكم آخر فتعدد العلة والحكم هذا ما يظهر من العبارة بعد التأمل (ولقائل أن يقول) كون معنى الاول ما ذكرنا ظاهرا وأما ان معنى الثانى ما ذكرنا فلا بد كل من العلة والحكم فيه متحد لا اتحادا في النوع ولا عبارة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هذا من أفراد القياس المتفق عليه فلا يتأتى انكاره من قائل به كما أن المعنى الثانى في حد ذاته لا قائل به فيما يظهر فالنزاع انما هو في المسمى الاول فليتأمل (ومن أنكره) أي جريان القياس في السبب أي العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) في اثباته الطلاق باثنا (على طالق بائن وهو) أي هذا القياس قياس (في السبب) فهو بهذا

بنفسها من وليها مع قوله
عليه السلام أي ما مرأه
نكحت نفسها بغير إذن وليها
فنكاحها باطل فان الاول
يدل على صحة نكاحها اذا
نكحت نفسها باذن وليها
كما يقوله أبو حنيفة والثاني
يدل على بطلانه كما يقوله
الشافعى ولكن بواسطة
وذلك لانه يدل على
البطلان عند عدم الاذن
واذا بطل ذلك بطل أيضا
مع الاذن للاتفاق بين
الامامين على عدم الفصل
العاشر يرجع الخبر المسمى
الى علة الحكم على الخبر
الذى لا يكون كذلك لان
انقياد الطباع الى الحكم
المعقل أسرع الحادى عشر

مناقض نفسه في المتع حيث (وقيل لا خلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت عليه شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعديل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثراً أو لا مؤثراً وجد في غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر أو الملائم يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من اثبات العلة بالقياس لأن العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد ثبتت عليه بما هو من مسالك العلة فتكون العلة شيئاً واحداً تعدد باعتبار المحل (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) عليه ذلك الوصف للحكم (لمجرد مناسبة منها) أي العلة الحكم في الفرع بفعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محمل آخر) تحققت فيه علية لذلك الحكم معللاً باشتماله على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأنما ثبتت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذا المفروض تغير الوصفين (فليس ذلك) أي إثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبة له من غير أن يشهد باعتباره أصل (الامرسل) فيجوز عند من يقول بصحة التعديل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير أو الملازمة (وهذا على) قول (الشافعية) أما ما تقدم للحنفية في سببته (أي الأول) (يعينه لا آخر) في مسألة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعديل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف (أذ كانت سببته) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الافتراق (بأنه شرعا) بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبدى كفاً صحيحاً مسلم والسنن إلى غير ذلك وبإجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) وهذا هو القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإزالة أن لم يكن) أي الإزالة والظاهر أنه هو في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها به أيضاً (لأن الوصف الأصل أن ثبتت عليه بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي بثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الإزالة لا بالالحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت فيه وإن ثبتت) عليه (بالنص ثم عقلت مناسبة منها) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضاً (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه علة بطريق الإزالة (للاستقلال) أي استقلال المناسبة المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل على رضى الله عنه وهو) أي حله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسه فيلحق بها ما تصلح مظنة لها فيثبت معها حكم المنصوصة كما لحق) على رضى الله عنه (الشرب) الخمر (بالفساد) في الحديثين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن علي رضى الله عنه في هذا مخرجاً في مسألة لإجماع الأئمة مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يترجح المحققون على غيرهم لإجماع الصحابة السكوتي على الإلحاق المذكور والجواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الإجماع السكوتي حجة نعم وعندهم لا كما ستعلم في المسئلة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له وغيره كما تقدم ثم هذا من المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه أولاً من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدي على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم الحكم لولا جوازه

معارضه كقوله عليه السلام كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها يرجع على ما ليس كذلك لأن ترجيح ما أنما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي وتأخره عنه يقتضي النسخ مرة واحدة بخلاف ترجيح الدال على النهي فإنه يقتضي النسخ مرتين لأنه لا بد من اعتقاد وروده بعده وحينئذ فيكون ناسخاً للإباحة التي فيه والإباحة التي فيه ناسخة للنهي المنع عنه وهو المشار إليه بقوله كنت نهيتمكم وهذا التصريح صحيح واضح خلافاً لما توهمه بعض شارحي الحصول الثاني عشر الخبر المرقون بالتهديد كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم راجع على ما ليس كذلك لأن إقراره بالتهديد يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر كما قاله في الحصول وأمله المصنف تبعاً للمحصل قال (السادس بالحكم فيرجح المبنى لحكم الأصل لأنه لو لم يتأخر عن الناقل لم يفد والمحرز على المبيح لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال والاحتياط وبعادل الموجب ومنبت الطلاق والعناق لأن الأصل

بأن هذا من المرسل المردود عند الشافعية على اصطلاحهم والغريب غير المعتبر عند الحنفية على اصطلاحهم فلا تحكم للماذكره المانع من أنه إذا ثبت مناط عليه أمر في غير ذلك الأمر كان السبب المنطوق المشترك بينهما أن تضبط والامتنع وأما ما كان اتحاد الحكم والسبب لانه لو تم هذا انتفى القياس في الاحكام الشرعية التي هي غير العلية والشرطية لتأتي هذا بعينه فيه لكن انتفاؤها فيه ممنوع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم **مسئلة** قال (الحنفية لا تثبت به) أي بالقياس (الحدود لا شتمها على تقدير ان تعقل) كعدد المائة في الزنا والتماني في القذف والقياس فرع تعقل المعنى (وما يعقل) منها (كالقطع) ليد السارق لكونه الجانية بالسرقه (فالشبهة) في ثبوت الحكم بالقياس لاحتماله الخطأ والحدود تدبر بالشبهات كما نطق به الحديث وتقدم تخريجها في مسئلة خبر الواحد في الحد مقبول ودروها في عدم ثبوتها به وقال غير الحنفية يثبت به (قالوا أدلة القياس) الدالة على حجته (سعمه) لها كغيرها فوجب العمل به فيها (قلنا) عمومها (في مستكمل الشروط اتفاقا) والحدود ليست بمستكملة لها لما ذكرنا (وانتهاض أثره على) السالف (عليهم) أي الحنفية كما ذكره الجيزون (موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقه) الذي هو القياس على القذف (وقولهم) أي الحنفية فيه ان إجماعهم ليس على طريقه بل (انه) أي إجماعهم (على حكمه) الذي هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أي حكمه المذكور (كما ذكرناه في الفقه) أي في حد الشرب من نرح الهدياية ولم تذكرها هنا تخاميا من التطويل مع أن كتب الفروع بها أليق وفي أمه وللفقه للامام أبي بكر الرازي فان قيل لا يجوز عندكم اثبات الحدود بالقياسات فان كانت الصحابة قد اتفقت على اثبات حد الخمر قياسا فهذا باطل لأصلكم في اثبات الحدود قياسا قيل الذي نمنعه أن يتبدى إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف فأما استعمال الاجتهاد في شيء ورد فيه التوقيف فيتجوز فيه معنى التوقيف فهذا جائز عندنا واستعمال اجتهاد السلف في حد الخمر من هذا القبيل وذلك لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في حد الخمر بالجريد والنعال وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بعهلة ضربتين فتجوز في اجتهادهم موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفعاله ثمانين من هذا الوجه ونقلوا ضربه بالنعال والجريد إلى السوط كما يجتهد الجلال في الضرب وكما يختار السوط الذي يصلح للجلد اجتهادا **تبيينه** الكفارات في هذا كالحود بل قيل المراد بها ما يتناولها جميعا والوجه ظاهر للتأمل والله سبحانه أعلم **مسئلة** تكليف المجتهد بطلب المنطق للحكم الشرعي (ليحكم في محاله) أي المنطق (بحكمه جائز عقلا) عند الجمهور (وقولهم) أي الأصوليين التكليف أو التبعد (بالقياس لا يصح على أنه) أي القياس (المساواة) بين الفرع والأصل في علة حكمه لانهم فعل الله تعالى ولا تعبد بفعله وانما يصح اذا كان فعل المجتهد وقد تقدم الكلام في هذا في أوائل القياس (وايجاب العمل بموجب القياس) أي جعل هذا موضوع المسئلة كما يفيد كلام القاضي عضد الدين (فيه قصور عن المقصود) قال المصنف لان معنى هذا اذا تم القياس فاعمل بمقتضاه ومقصود المسئلة أنظر ليظهر لك في الواقع قياسا أولا وهذا محل آخر للوجوب غير الاول وان كان الغرض من استكشاف الحال المأمور به هو العمل به (لا) أن تكليفه بذلك (واجب) عقلا (كالقفل) الشاشي (وأبي الحسين) البصري لئلا يلزم خلو الوقائع عن الاحكام فان الوقائع غير متناهية والنصوص محدودة والقياس كإل بها فاقضى التعبد به والجواب بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم ينما على امتناع خلو الواقعة عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم التعبد به كما أشار إليه قوله (ولزم خلو وقائع) عن الحكم (لولا) أي تكليف المجتهد بطلب المنطق المذكور (منتف لا تضبط أجناس الاحكام والافعال وامكان افادتها) أي أجناس الاحكام الكائنة

عدم القيد ونافي الحد لانه
ضرر لقوله عليه الصلاة
والسلام ادرؤا الحدود
بالشبهات أقول الوجه
السادس الترجيح بالحكم
وهو بأمر الاول يرجح
الخبر المبق لحكم الاصل
أي المقرر يقتضي البراءة
الاصلية على الخبر الناقل
لذلك الحكم أي الراجع
كقوله عليه السلام من
مس ذكره فليتوضأ مسح
قوله ان هو الا بضعة منك
لان المبسقى متأخر عن
الناقل اذ لو لم يتأخر عنه
لم يكن له فائدة لانه حينئذ
يكون واردا حيث لا يحتاج
اليه لان في ذلك الوقت
نعرف الحكم بدليل آخر
وهو البراءة الاصلية

الأجناس الأفعال (العمومات) بالرفع على أنفعال أفادت ما هو مضافة إلى المفعل فتعلم أحكام
حرياتها التي لا تنحصر بأدراجها تحتها مثل كل مسكر حرام وكل ذئب من السباع حرام وكل مكمل
أومع طوم روى (ولم تفدها) أي العمومات أحكام أجناس الأفعال على وجه يعلم منه أحكام جميع
الوقائع (ثبت فيها) أي الوقائع التي لم تفدها العمومات (حكم الأصل) وهو الإباحة (فلا خلاف)
واقعة منها عن الحكم (ولا تمتنع عقلا) كما ذهب إليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام لكنه قال في
شريعته خاصة على ما في المحصول وغيره وإنما قلنا التكليف المذكور جائز (أذ لا يلزم الزامه) أي المجتهد
بطلب المناط (بحال) لأن نفسه وهو ظاهر ولا غيره لأن الأصل عدم الغير وهو المراد بالجواز العقلي (وكون
الظن ممنوعا عقلا لا ستمه الخطأ) والقياس منه لأنه لا يفيد إلا الظن والخطأ مخطوئ قطعاً والعقل
يوجب الاحتراز عن المحذور فيمتنع التكليف بما طه كذا كره القائلون بامتناعه عقلا (ممنوع) ثبوته
في جميع الصور وإنما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما إذا ظن وكان الخطأ مرجوحاً فلا
(بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائده غير متيقنة) إذ ما من سبب من الأسباب إلا والمطلوب منه غير متيقن
الحصول فإن الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يبيع والمتعلم
لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بأنه يعلم ويتم عليه ما يتعلمه إلى غير ذلك (وبه) أي ويكون أكثر تصرفات
العقلاء لفوائده مظنونة (تظهر إيجابه) أي العقل (العمل عند ظن الثواب) وأن أمن الخطأ تحصيله
لفوائده صلا لا به (وثبت) وجوب العمل به (شرعاً بتسبغ موارد) أي الشرع كما تقدم في خبر
الواحد العدل وكيف لا والمظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الإقليمية ولا انعطفت الأسباب الدنيوية
والآخروية وأكثر الأحكام التكليفية لأن أكثر أدلتها ظنية (وثبوت الجمع) شرعاً (بين المختلفات)
كالنسوية بين قتل المحرم الصيد عمداً وخطأ في الغداء وبين زنا المحصن وردة المسلم في القتل إلى غير ذلك
(و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين المتماثلات) كقطع سارق القليل ودون غاصب الكثير مع أنهما
متماثلان في أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف إلى الزنادون من نسب المسلم إلى الكافر مع أنهما
متماثلان في نسبة المحرم إلى الغير إلى غير ذلك (أنما يستلزمه) أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحيلاً
بناءً على أن حقيقة القيمة من هذا ذلك وهو الحاق التطير بالنظير فأنى يجتمع ما كان كذا النظام (لأنه لم يكن)
الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد (بجميع) اشتد فيه وجد في الكل يقع به (التمثيل) بينها
فإن المتماثلات لا يمنع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود
(فارق) بينها في الحكم (تقتضيه) أي الفرق بينهما فإن المتماثلات إنما يجب اشتراكها في الحكم
إذا كان ما به الاشتراك يصلح علته للحكم ولا يكون له في الأصل معارض يقتضي حكماً غيره ولا في الفرع
معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والفارق غير معلوم (ولا) تمتنع (سمعا)
خلفاً لظاهرية (والقاساني) بالسبب الميسرة نسبة إلى بلدة بتركستان (والنهرواني) هذا على ما في
الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهرواني أنكار
وقوعه شرعاً ومعلوم أنه لا يلزم من إنكار وقوعه شرعاً امتناعه شرعاً ثم ذكر الآدمي أنهم اتفقوا على
وقوع ذي العلة المنصوصة والمسمى اليه قال السبكي وهو الأصح في النقل عنهم ولذا لا ينكرون قياس
الأولى ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز إنكار وقوعه بقياس بجملة ما لا عن أبي محمد بن حزم ثم
قد ذهب بعض القياسيين إلى أن ما صار القاساني والنهرواني ومن وافقه ما ليس قولاً بالقياس بل هو
يتبع النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في إنكاره جملة والجميع أن ذلك قول ببعض القياس انتهى ونقل
البيضاوي عن القاساني والنهرواني وجوب العمل به في صورتين كون علة الأصل منصوصة بصريح اللفظ أو
بإيمانه وكون الفرع بالحكم أو من الأصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف قال الأسنوي

والاستصحاب وإذا كان
متأخراً عن الناقل كان
أرجح منه وهذا الذي
اختاره المصنف ذكر
الامام أنه الحق ونقل
عن الجمهور أنهم مرجحوا
الناقل لأن الناقل يستفاد
منه ما لا يعلم من غيره
بخلاف المبقى ولأن الأخذ
بالمبقى يستدعي تأخر
وروده عن الناقل وفي ذلك
تكثر النسخ لأن الناقل
حينئذ يزيل حكم العقل
ثم المبقى يزيل حكم الناقل
فيلزم النسخ مرتين وأما
إذا قدرنا تأخر الناقل
وأخذنا به ففيه تقييد
للسنخ لأن المبقى حينئذ
يكون وارداً أولاً لتأكيده
حكم العقل ثم يرد الناقل

واعترافاً بأنه ليس للعقل هنا مدخل لافي الوجوب ولا في عدمه كما قاله في المحصول وهذا الثاني أبده في
 المستصحب بالحكم الوارد على سبب كرجم ما عرّف في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه
 كقياس صب البول في الماء بالبول فيه وجعل الثاني من كذا الميضوي داخل في الأول هذا
 (واستدلّاهم) أي الظاهرية ومن معهم وهذا وإن كان ظاهراً من روح أصول ابن الحاجب أنه لما نعيه
 عقلاً فالوجه أن يكون لما نعيه سمعاً أما على أن هذا الدليل ثقلي بناء على أنه ما كان للسمع فيه مدخل
 كما مشى عليه الميضوي وغيره إذا حدى مقدمته ثابتة بالنقل فظاهر وأما على أنه مركب من النقل
 والعقلي بناء على أن النقل ما كانت مقدمته ثابتة بالنقل كما مشى عليه الإمام الرازي فلأنه لم يتحضر
 أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعاً ولم أقف على التصريح به
 (بأن في حكمه) أي القياس (اختلافاً) من الجواز وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أي
 القياس حينئذ (مردود لانه من عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً
 كثيراً وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع بمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية
 ما في الأحكام) الشرعية أي في بعضها من الاختلاف فانه واقع لا يمكن إنكاره (بل) الاختلاف
 الموجب للرد فيها (التناقض) في المعنى (والتصور) عن البلاغة التي لا جملها وقع التحدى والالزام
 بكون القرآن من عند الله أي لو كان القرآن من عند غير الله كان بعض أخباره مطابقة للواقع دون
 بعض والعقل موافق لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتاً في النظم إلى ركب وفصيح ثم إلى فصيح
 بالغ عد الإعجاز وقاصر عنه على ما دل عليه الاستقراء لقصان القوة البشرية وأوردتم قلم لو كان من
 عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المصنفة هي من عند غير الله ولا اختلاف في الاتقان
 مصنفيها أياها وأجيب بوجهين أحدهما أن مثل القرآن في نظم وطريق إعجازه لو قد رأت بشرات كلفه
 في مثل حجمه لزمه الاختلاف لوعورة طريقه على السالك غير المعصوم فانيهما أنه لو تكافه بشر غير الله
 الهى لا يعجزه الله فيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمجزة تميزاً
 للصادق من غيره (وتبينا بالكل شيء) أي واستدلّاهم بما نعيه سمعاً بقوله تعالى وتزنا على الكتاب
 تبينا بالكل شيء (ومحموه) أي وبقوله تعالى ولا تطب ولا يابس إلا في كتاب مبين أي على قراءة رفعهما فإن
 الله جعل كتابه بياناً لكل شيء وجميع الأحكام في الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بياناً
 لكل شيء ولا كل الأحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع لانه بعد أن يكون المراد بالكتاب
 المبين القرآن لا الألواح المحفوظ كما عزي إلى عامة المفسرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم فيهما
 (مخصوص قطعاً) إذ ليس كل الأشياء كائنة ما كانت في القرآن (أو هو) أي كل شيء (فيه) أي في
 الكتاب (أجلاً) ولو بالاحالة إلى السنة والقياس فيكون مبيناً بطريق أجلي معنى وإن لم يذكر
 لفظاً كما بعض الأشياء مبين فيه تفصيلاً (فجاز فيه) أي الكتاب أن يكون مذكوراً (حكم
 القياس) وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع أي اعتباره (فيعله المجتهد) بطريق الاجتهاد
 (كما جاز) أن يكون (الكل) أي كل الأحكام (فيه) أي في الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم
 كما قيل جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أي متمسكهم باتباع آيتي
 على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) بعين ما ذكره (وهو) أي انتفاء حجية
 غير القرآن (منتف عندهم) أي المانعين (أيضاً) فاهو جوابهم عن هذا المستلزم لهم فهو جوابنا
 (وبه) أي وبانتفاء هذا المستلزم عندهم (ببعضه هذا) الاستدلال بالآيتين (لهم على الاقتصار)
 عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أي
 القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على حكم الأصل نصاً) أي لفظاً (وحكم

بعده لازالة حكمه فيلزم النسخ
 مرة واحدة والجواب عن
 الاول ما قلناه في الدليل
 السابق وهو عدم الفائدة
 وعن الثاني أن رفع حكم
 الاصل ليس بنسخ لما تقدم
 في حد النسخ فليس يلزم
 من تقديم المبدئي تكثير
 النسخ وأيضاً فلو اعتقدنا
 تأخر الناقل لكان فاسداً
 لحكم ثابت بدليلين وهما
 البراهنة الأصلية والخبر المؤكد
 لها بخلاف ما قلناه فانه
 لا يكون المنسوخ إلا
 دليلاً واحداً الثاني
 الخبر الدال على التحريم
 راجع على الخبر الدال على
 الإباحة كما جزم به المصنف
 واختاره ابن الحاجب
 وكذلك لا مدى ونقله

عن أصحابنا وعن أكثرين
وقيل ترجح الإباحة
لاعتضادها بالأصول
حكاه ابن الحاجب وقيل
يسـتـويان واختاره
العسـري ولم يرجح الإمام
شيء أو المراد بالإباحة هنا
جواز الفعل والتدخل
فيه المكروه والمنسـدوب
والمباح المصطلح عليه لأن
التصريح مرجح على الكل
كما ذكره ابن الحاجب ولأن
الدليلين المذكورين
في الكتاب يقتضيان ذلك
أيضا احتج القائلون
بالنهي بأمرين أحدهما
قوله عليه الصلاة والسلام
ما جمع الحلال والحرام
الا وغلب الحرام على الحلال
الثاني أن الاحتياط يقتضي

الفرع دلالة) أي معنى (فليس) كذلك (والأفكل قياس مفهوم موافقة) لأنه الذي شأنه هذا
(مع أنه) أي كون القرآن أفادا لأصول بالنص والقروع بالدلالة (ممنوع في) الأشياء (السنة)
الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والمالح بالمالح (أصول
الربا) المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة (و) في (كثير) من الأحكام المقيس عليها (بل)
بيان هذا وأشباهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت
فيهم أولاد السبايا و (فاسوا ما لم يكن على ما كان فضلا) وأضلوا أخرجه الزار من حديث عبد الله
ابن عمر وروى في سننه قيس بن الربيع في مـقال ورواه الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة
(ليس مما نحن فيه) وهو اظهر ما قد كان ورد مشروعا الى نظيره في حكمه بالعله المؤثرة الجامعة
بينها بل ظاهره أنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع بالأراء ما لم يكن مشروعا بما كان مشروعا جهلا
منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشد الناس نكيرا لذلك (قالوا) أي المانعون له سمعنا أيضا
(أرشد الى تركه) أي القياس (بإيجاب الحل على الأصل) وهو الإباحة والبراءة الأصلية (فما
لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) محرما على طاعم يطعمه الآية فكل ما لم يوجد
في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الإباحة الأصلية (الجواب) هذا (انما يفيد
منع اثبات الحرمة ابتداء به) أي بالقياس (وبه) أي وبمنع اثباتها ابتداء به (نقول كما) نقول
بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضا القياس (ظني) فلم يجز اثبات حق الشارع به وهو
الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بما فيه شبهة كالشبهات
لحجـزهم عن الاثبات بقطعي (لا) أنه (كثيرا الواحد) فانه بيان من جهة الشارع قطعي وانما تمكنت
الشبهة في طريق الانتقال اليها فآثرتمكنها في انتفاء اليقين وخرج الخبر بها من أن يكون حجة موجبة
للعلم كالنص المؤول (وجوابه ما هو في مسئلة تصديقه) أي خبر الواحد (عليه) أي القياس من أن
المعتبر من الخبر الحاصل الآن وهو مـظنون كالقياس على أن الوصف الذي هو علة عندنا موجب للعلم كما
ان الخبر أصله موجب للعلم لان الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل
التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لان جهة القبلة
محض حق الله لان التوجه اليها لا داعي لـحق الله سبحانه ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأي فيه اما التحقيق
معنى الابتلاء أو لانه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الأحكام (ثم بعد
جوازه) أي تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سمعنا قيل طننا لأبي الحسين
ولذا) أي وقوعه طننا عنده (عدل) في اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلي فان السمي يفيد
طننا إيجاب القياس حيث شدوا ثبات أصل ديني ثبت به الأحكام لا يكتفي فيه الظن (وقيل) أي وقال
الأكثر وقع (قطعا لقوله تعالى فاعـتبروا يا أولي الابصار) فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بأن يحكم
عليه بحكمه ومنه سمي الأصل الذي ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاعتاط والقياس العقلي والشرعي
ولاشك أن سوق الآية للاعتاط فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة (وكونه) أي اعتبروا (مخصوصا
بما انتفت شرائطه) أي خص من متعلقه ما انتفت فيه شرائط القياس (وا احتمال كونه) أي
اعتبروا (للتدبـو) احتمال (كونه) أي اعتبروا خطايا (للحاضرين) فقط (و) احتمال
(ارادة المرة) من الاعتبار (وفي بعض الاحوال والازمنة) فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل
مجتهد بكل قياس صحيح في كل زمان جوابه أن اعتبروا في معنى افعال الاعتبار وهو عام والتخصيص
المذكور (لا يتقـى القطع به) أي بجاعده (لانه تخصيص بالعقل) على أنه على تقدير عدم العموم
فالاطلاق كاف ولفظ أولى الابصار يعـم المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل تجوز عقلي يقتضي القطع)

فلا عبرة بباقي الاحتمالات (والانتق) القطع (عن السمعيات) لظروقه لها بل لو اعتبر لم يصح
 التسلسل بشئ منها (وأما ظهور كونه) أي الاعتبار (في الاتعاط بالنظر إلى خصوص السبب) الذي
 ترتب عليه هذا الحكم (وليعديخزون بيوتهم بأيديهم) وأيدي المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبر) كما
 هو لازم الاستدلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبرة لعموم اللفظ) لا لخصوص
 السبب فانتق الأول وظهر كونه في الاتعاط (وبه) أي وبهذا (انتق الثاني) أيضا وهو بعد ترتيب
 فاعتبر واعليه (إذا المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الأعم منه) أي من قياس الذرة على البر
 (أي فاعتبر والشئ بنظيره في مناطه في المثالات) أي العقوبات جمع مثله يفتح التأني وضما (وغيرها
 وهذا) الطريق في إثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية (أيسر من إثباته) أي
 التكليف به بطريق القطع منها (دلالة) كما تنزل إليه صدر الشريعة وقال وطريقها في هذه الصورة
 أن الله ذكره لانه قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكشف عن مثال
 ذلك السبب لثلايته ترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالخاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا
 في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يتهم من لفظ القامو هي للتعليل فيكون مفهوما بطريق
 اللغة من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس بل في التلويح وفيه
 نظر لان الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلة التامة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاتعاط
 هذه القضية السابقة غاية ما في الباب أن يكون لها دخل في ذلك وهذا لا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف
 يجعل من دلالة النص وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة والى هذا أشار المصنف
 بقوله (اذ لا يفهم فهم اللغة الامر بالقياس في الاحكام من) الامر (الاتعاط) وقد أجيب أولا
 بأن الفاء تدل على العلية في الجملة وظاهر أن لعله هنا لوجوب الاتعاط سوى القضية السابقة فتكون
 كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل في العلة تثبت أيضا أن لها دلالة على العلية في الجملة وثانيا
 بأن التحقيق الذي ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة فلو شك فيه واحد من
 أفراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة أو ممن يظهر الشك عنادا هذا والشرط في دلالة النص أن
 يكون المعنى الذي هو مناط الحكم ثابتا في المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما في غيره
 فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأبضا قد تواتر عن كثير من الصحابة
 العمل به) أي القياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل أحادا كما تنق الآن عليه عن أعيان
 منهم (والعادة قاضية في مثله) أي العمل به (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أي العمل به
 وان لم نعله على التعيين (وأبضا شاع مباحثهم فيه) أي في العمل بالقياس (وترجيحهم) البعض
 على البعض (بلا تكير) لذلك (فكان) ذلك (اجماعا منهم في جهة لقضاء العادة به) أي بكونه
 حجة (في مثله من أصول الدين لاسكوتا) يفيد الظن (وحديث معاذ) المفيد حجة القياس وقد
 سبق ذكره مخرجا في مسألة وابست لغوية مبدئية الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس (يفيد
 طمانينة) وهو فوق الظن المستفاد بالآحاد (فانه) أي حديثه (مشهور عن الحنفية) فيثبت به
 الحصول فان قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية والقياس
 المنصوص العلة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ
 فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها إلى الاجتهاد هي ما توجد في الكتاب لقوله تعالى قل
 لا أجد فيما أوحى إلي الآية ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سكنت الشارع لبقاء كثير من الاحكام
 وهي التي تبني على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد في المنصوص داخلا في قوله) أي معاذ

الاخذ بالتحرير لان ذلك
 الفعل ان كان حراما في
 ارتكابه ضرر وان كان
 مباحا فلا ضرر في تركه
 (قوله ويعادل الموجب)
 يعني أن الخير المحرم يعادله
 الخير الموجب فاذا ورد
 دليلان أحدهما يقتضي
 تحريم شئ والاخر
 يقتضي إيجابه فيتعادلان
 أي يتساويان حتى لا يعمل
 بأحدهما الا مرجح لان
 الخير المحرم يتضمن استحقاق
 العقاب على الفعل والخير
 الموجب يتضمن استحقاق
 العقاب على الترك فيقتساويان
 أي وإذا تساوى ما فيقدم
 الموجب على المبيح لان
 المحرم مقدم على المبيح كما
 تقدم والمساوي للمقدم

مقدم والحكم بالتساوي
هو رأي الامام وأتباعه
وجزم الامام بن جريح
المحرم لان اعتناء الشرع
بدفع المفاسد أكد
من اعتناؤه بحجب المصالح
وذكر ابن الحاجب نحوه
أيضا الثالث يرجح الخبر
المثبت للطلاق أو العتاق
على الخبر الثاني لخلافه
لبعضهم لان الأصل عدم
القيد فالخبر الدال على
نبوت الطلاق أو العتاق
دال على زوال قيد النكاح
أو ملك الميز فيكون موافقا
للأصل وجنث فيكون
أرجح وهذا الذي جزم به
المصنف جزم به الامام
حكاه وتعليله ثم قال ويمكن
أن يقال بل الثاني أولى لانه
على وفق الدليل المقتضى

أقضى بما في (كتاب الله وسنة رسوله) ثابت أيضا لان المستقيم منه مما موجود فيهما (فلم
يقض الا القياس) مطلقا (والقطع بانماطلاقه) أي اطلاق جواز له عاذا (ليس الا لاجتهاده
لالتصومه) ثبتت في غير بدلالة النص (والمروي عن جمع من الصحابة كالصديق والفاروق وعلى
وابن مسعود) رضي الله عنهم (من ذمه) أي القياس فقد ذكر غير واحد عن أبي بكر رضي
الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال أي سمع تطلقني وأي أرض تطلقني إذا قلت في كتاب الله رأيي وروى
البيهقي في المدخل عن عمر رضي الله عنه اتقوا الرأي في دينكم أيكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن
اتهموا الرأي على الدين وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه لو كان الدين
بالرأي لكان باطن الخلف أولى بالمنع من أعلاه وروى الطبراني عن ابن مسعود لا أقبس شيئا بشئ فقتل
قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا أيكم وأرأيت وأرأيت فقتل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقي عنه
يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم فيهدم الاسلام وينتقم فبعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أي الذم
(في غيره) أي القياس الشرعي والافعال أي بكر لم أقف عليه نحر جابل أخرج ابن أبي شيبة عنه رأيت
في الكلالة رأيا فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمن قبلي والشیطان الكلالة ما عدا الولد والولد ورواه
البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلالة فقال أقول فيها رأيي الخ وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف
وفيما وافقه عليه البيهقي مجاهد بن سعيد تكلم فيه ثم انما كان مراد الداميين غير ما نحن فيه (اذ قاس كثير)
وقال الزركشي العصابة (حرام على طالق) ولم أقف على تخريج فيه بل روى سعيد بن منصور عن
ابراهيم أن عليا رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخالية والبرية والبتة هي ثلاث وعن جعفر بن
محمد عن أبيه أن عليا قال في الذي يحرم أهله هي طالق ثلاثا قال شيخنا الحافظ ورجالهم ما انفقت لكن
الاول منقطع بين ابراهيم وعلي والثاني منقطع بين محمد وعلي قال وصح عن ابن عمر أخرجه سعيد بن
منصور أيضا وبه قال زيد بن ثابت علي خلافه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث
به عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر ثم هذا لا يتأني على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطالق عندهم سوى
واحدة رجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة به عن ابن مسعود وهذا في غشيته قياسا على طالق عند
أصحابنا فيه تأمل فانهم وان كانوا يقولون بوقوع الواحدة به فهم يقولون بوقوعها بأثنته والواقع بطالق
واحدة رجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام اذا نواها لا بطالق (و) قاس (علي) رضي الله
عنه (الشارب) الخمر (على القاذف) في الحسد كما تقدم بيانه قريبا وبعيدا (و) قاس
(الصديق) رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في وجوب القتال) في الترك في الحديث المتفق
عليه أن عمر قال لا يبي بكر كيف تقاتل الناس فساقه وفيه من قول أبي بكر والله لا قاتلن من فرق بين
الصلاة والزكاة ومن قول عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه
الحق (وفيه) أي قياس أبي بكر المذكور (اجماع الصحابة أيضا) فانهم وافقوه عليه (وورث)
أبو بكر رضي الله عنه (أم الام لا أم الاب) لما اجتمعنا (فقبل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل
أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني وسعيد بن منصور ما معناه (تركت التي لو كانت الميتة)
وهو حي (وورث الكل) منها انما انفرد (أي هي) أي أم الاب (أقرب) من أم الام (فشركت)
أبو بكر (بينهم في السادس) على السواء أخرجه عنه البيهقي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق
رضي الله عنه ورواه رجال الصحيح (و) ورث (عمر البتة بالرأي) فأخرج البيهقي عن النخعي
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو مريض أنها ترضى في العدة ولا يرثها
وهو مشهور عن عثمان بن عفان وأما مالك والشافعي بسند صحيح (وابن مسعود) قاس (موت زوج
المفوضة) قبل انه خول بها في لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بها في لزوم

جميع المعنى لها وتقدم تحريمه في مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في التخصيص وفي التشبيه بذي
مسئلة عرفان الشهرة معرفة العدة لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضير فانه لازم
قوله (وذلك) أي العمل بالقياس للصحة فضلا عن غيرهم (أكثر من أن ينقل واختلافهم) أي
الصحة (في ثوبيت الجدمع الاخوة) لابوين أولاد (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) فقد
أخرج طلمة في مسند أبي حنيفة عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور عليا وزيدا بن ثابت في
الجدمع الاخوة فقال له علي أرايت يا أمير المؤمنين لو أن شجرة نشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن
غصن أيهما أقرب إلى أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة وقال زيدا لو أن جردولا نبعت
من ساقية ثم انبعت من الساقية ساقيتان أيهما أقرب إحدى الساقيتين إلى صاحبتها أم الجردول إلى غير
ذلك مما يطول ذكره (مسئلة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفي في إيجاب تعدية
الحكم بها) أي بالعلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشار له فيها (ولو ثبتت شرعية القياس
وفاقا للحنفية وأجدو النظام والقاساني) وأبي اسحق الشيرازي (وأبو عبد الله البصري) قال يكفي
في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي إذا كانت علة التحريم الفعل دون غيره (خلافا
للجمهور) في أنه لا يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها مطلقا (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل
الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أي دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الاخبار به)
أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كما ذكر ابن الحاجب وغيره (ب لزوم عتق كل
عبد (أسود) له (لو قال أعتقت) عبدي (غانما السواد) لانه حينئذ بمثابة أعتقت كل عبد
في أسود وانتفاء اللازم مقطوع به (فردود) كما أشار إليه عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن
معهم (لا يقولون بثبوت حكم انفسهم من الانظا ليلزم ذلك) لزوم المذكور (بل) يقولون (انه)
أي النص على العلة (دال على وجوب اثبات الحكم) به على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي
هو العلة المنصوص عليه فاذكرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل أكثرين عنهم أنهم جعلوا
التنصيص على العلة أمرا بالقياس والافقد نقل الغزالي في المستصفى والامدنى عن النظام أن
التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد ما يطرق عموم اللفظ فيتم لزوم المذكور
عليه (وكذا) الاستدلال للحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمت الخمر لا سكارها و) حرمت
(كل مسكر إذا كان من واجب الامتثال) والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الأول إذا
فرق بين ذكر العلة صريحا وبين إضافة الحكم اليها وهو المطلوب من ردود (لماذا كرنا) أنفاس أنهم
لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق وهذا انما يتم أيضا بالنسبة إلى النظام على نقل
غير الغزالي والامدنى (والفرق) المدعى للحنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية
الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة (بأن القياس حق الله تعالى فيكفي فيه الظهور
والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فلا يثبت الآية وقوله أعتقت غانما السواد ليس بصريح
(ممنوع بأن العتق كذلك) أي يكفي فيه الظهور (لتشوفه) أي الشارع (اليه) حتى كان
أحب المباحات اليه (ولان فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لانه عبادة من جملة العبادات التي
هي حقوق الله تعالى (ولنا أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه) أي الحكم (في محال وجودها لانه
يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة الخمر لانها مسكرة تحريم كل ما أسكر ومن قول طيب لا تأكله) أي
الشيء الفلاني (لبرودته منعه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أي النص
على العلة انما هو (لبين حكمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من مسئلة) أي لقياس عليه (أو
أنه) أي النص عليها في تحريم الخمر لا سكارها انما هو (لخصوص اسكارها الخمر) أي لافادة أن العلة

أهمية النكاح واثبات ملك
اليمين والدليل المقتضى
لاعتبارها راجع على الثاني
له وذكرا ابن الحاجب نحو
ذلك أيضا ولم يرجع الامام
شيا بل نقل ترجيح المذهب
عن الكرخي فقط ونقل
عن قوم آخرين أنهم
يستويان الرابع يرجح
الخبر الثاني للحد على الخبر
الموجب له خلافا لبعضهم
والدليل عليه أمران
أحدهما أن الحد ضرر
والضرر منفي عن الاسلام
لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام ادرؤا الحدود
بالشبهات فان وروا الخبر
في نفي الحدان لم يوجب الجزم

اسكارا الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة لجواز اختصاص اسكارها بترتيب مفسدة عليه دون اسكار غيرها لان العلة الاسكار مطلقا احتمال (لا يقدح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص) وعدم العثور عليه (قائه) اي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه (ظاهر في عدم التخصيص) فان الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فيطل منعه) أي كون النص على العلة موجبا لتعدي الحكم بها (بتجوز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك المحل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك المحل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من التجوز المذكور (تعليلا كونه) أي تجوز الخمر (باسكارها بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار) بل بالاسكار المنسوب اليها كما ذكره عضد الدين وانما كان أبعد (لان المدعى ظهور) فهو (حرمتها لانها مسكرة في التعليل بالاسكار الدائر في كل اسكار دون الاسكار المقيد بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني عضد الدين (بافادة قول الطيب لانا كانه ليرده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد كما هو الظاهر (وهو) أي وحرمة الخمر لانها مسكرة (منه) فيكون مفسدا يمنع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعقل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حرمة الخمر لاسكارها لا تعلل بكل اسكار بل بالاسكار المنسوب اليها (وقرق البصري بأن ترك المنهي موجب ضررا) لان النهي الشرعي المقيد للتجريم انما يقع عن مضر (يفيد) النهي عنه (الموم) في علمته فالنهي عن أكل شيء لا تداهدال على طلب تركه أكل كل مؤذ كقول الطيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للثوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل مشوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أي النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (ويستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لو لم يكن مقيدا لاعتباره ومستلزما لوجوب ترتيب الحكم عليه (لزم) مخالفا لاعتباره (أي الوصف) (وهو) أي خلاف اعتباره (مضر كالنهي وهذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجمهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدي والاختبار بوجوبه فان افادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتيب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لا يجري الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) بمعنى أن ثم قائل لا يجري بانه في جميعها وقائل لا بامتناعه في بعضها (معلومة من الشروط) له لكون حكم الاصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسألة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيرها لا يجري القياس في جميع الاحكام خلافا لشدوذ والمراد واحد (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) في هذا (بالخطا) اذا خلاف يتقبل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعقل معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضها اتفاقا على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه وما حكى من شبهة المخالف بأن الاحكام متمثلة لشمول حد الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجبر في الكل لان التماثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز عليها فساقت لان شمول الحد الواجب لا يوجب تماثلها على أن هذا لو كان موجبا التماثل لكان مسوغا لقياس كل شيء على كل شيء وهو معلوم البطلان ثم هذا هو فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس ونذكر في طيها ما يرد على غيره وهو قليل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ماسوى الاستفسار الى المنع أو المعارضة) لاجتماعها كما أطلق غير واحد ثم هذا على ما عليه أكثر الجدليين ووافقهم ابن الحاجب لان غرض المستدل من اثبات مدعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد الحديث وهذا الذي جزم به المصنف جزم به أيضا الآمدي وابن الحاجب ولم يرجع الامام شيأ بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وأنكره المتكلمون نعم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله عيّل الى ما اختاره المصنف لانه استدله وكذلك فعل أتباعه كصاحب الحاصل قال في السابع يعمل أكثر السلف في أقول الوجه السابع لترجيح بالامر الخارجى كما قاله الامام فيرجح أحد الخبرين على الآخر يعمل أكثر السلف خلافا لبعضهم

بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم
وغرض المعارض من عدم اثباته به عدم أحدهما يكون بالقدح في صحة الدليل يمنع مقدمة منه
أو بمعارضته بما يقاومها وينعني ثبوت حكمها وما لا يكون من القبيلين لاتعلق له بمقصود الاعتراض
فلا يلتفت اليه ومشي السبكي على أنها راجعة الى المنع وعدم موافقة بعض الجدلين لان المعارضة
منع العلة عن الجريان (أولها) أي الاستلزام وطليعتها (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ
(ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (متفق) عليه (ولم تذكره الحنفية
لثبوتها بالضرورة) اذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه (وانما يسمع في لفظ
يخفى مراده) ومن ثم قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام (والا) لو كان المراد
منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) لتفويته فائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ
بفسره لفظا ويتسلسل وفي الصحاح جاء في فلان متعنتا اذا جاء بطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن
لا يقبله) أي استفسار المعارض (حتى يبينه) أي المعارض خفاء المراد منه (لأنه) أي الخفاء
(خلاف الاصل) اذ الاصل عدم الخفاء لان الاصل وضع الالفاظ لبيان المراد منها والبيئة على مدعى
خلاف الاصل (وبكفيه) أي المعارض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أي اللفظ (للتعدد ولو)
كان اطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساؤل) أي المعارض (يخبر بالاستبهام عليه لتلك الصحة)
أي صحة اطلاقه لتعدد فكيف ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق لعدم السالبة عن المعارض
(وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان
وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانهاء حرمة المظنة ثلاثا على زوجها الاول بوطء زوج ثان
شرا اذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في جواب
قول المعارض ما المراد بالنكاح فانه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الوطء لوضعه مع عدم الموجب
للعقد عنه (أو القرينة) المنضمة اليه كقوله في ذلك اذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية
في العقد والمرأة لا تصلح مباشرته في جواب المعارض المذكور المراد العقد بقرينة الاسناد الى المرأة
(أو كما أراد) به اذا عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة
أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسره بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج
في صدقة الفطر الثور قائل ما الثور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له
المناظرة من اظهار الحق فلا يسمع وقيل يسمع لان غاية الامر أنه ناظره ببلغة غير مألوفة ورد بان فيه فتح
باب لا ينسد قال السبكي هذا كله اذا لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا فالجزم بتبكيته المعارض
وفي مثله مرفوع لم تخرج فتكلم قاله أبو بكر النوفاني (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد
من لفظه للمعارض (بلا ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما
(والا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالأجمال) أي فيلزم الأجمال له (وهو) أي الأجمال
(خلاف الاصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في الآخر) بموافقته إياي على ذلك
(فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (والا) لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور
وروده (فان الغرض فانه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده
(ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فانه جار في جميع
المقدمات التي تقبل المنع ولذا عقبه به وهو (منع أحدا من تردد اللفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم
الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كون المنع (مقتصرا) ان لم يقرن بذكر تسليم الآخر
بأن سكت المعارض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كفي الصحيح المقيم)

لان الاكثر يوفق للصواب
مالا يوفق له الاقل ولم يرجح
الامام شيئا بل نقل الترجيح
بدلا عن عيسى بن أبيان
فقط ثم نقل عن آخرين
أنه لا يفيد ترجيح الكونه
ليس بحجة وذكر صاحب
الحاصل نحوه أيضا
والتعبير بأكثر السلف
عبر به الامام أيضا وهو
يقضي أن ما دون ذلك
لا يحصل به الترجيح وهو
مخالف لما جزم به الامام
واقضاء كلام ابن الحاجب
وهذا في غير الصحابة أما
الصحابة فان قول بعضهم
كاف في الرجحان كما جزم
به الامام

فصل في أمور أخرى
يحصل بها الترجيح وذكرها
الامام وأهمها المصنف
الاول أن يكون طريق

أى كما يقال في إجازة التيمم الصحيح المقيم (فقد الماء فوجب سبب التيمم) وهو فقد الماء (فيجوز)
التيمم (فيقال) من قبل المعترض (سببية الفقد) للماء فقد (مطلقاً أو) فقد (في السفر
الاول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب اذا الكلام في الصحيح الحاضر (وفي المنجى) أى
وكما يقال في القاتل عند عدوانه اذا اذ بالحرم يقتص منه اذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أى
الاقتصاص منه (فيقتص فيقال) القتل العمد بالعدوان سببه (مطلقاً) أى مع الالتجاء وبدونه
(أو) هو سببه (ما لم يلج الاول ممنوع) والثاني مسلم ولا يلزم المطلوب لان الكلام في المنجى فقد
اختلف في هذا السؤال (فقبل لا يقبل لعدم تعيين المنوع مراداً) للمعترض ولا يبطل كلام المستدل
حتى يكون المنوع مراده (ولان حاصله) أى هذا السؤال (ادعاء المعترض مانعاً) للحكم
(وبيانه) أى المانع (عليه) أى المعترض لدعواه أضراراً (والمختار قبوله) أى هذا السؤال
(لجواز مجزئه) أى المستدل (عن اثباته) أى المنوع وله مدخل في هدم الدليل (واللفظ) للسائل
(يفيد نفى السببية لا وجود المانع مع السبب وأما كونه) أى المستدل (به) أى بالابطال (بتبين
مراده) أى المستدل وربما لم يمكنه تيمم الدليل مع الابطال كما ذكره عضد الدين في توجيه هذا (فليس)
كذلك (بل قياسه) أى المستدل (يفيده) أى تبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل الحكم
انما هو (على الفقد) للماء مطلقاً (والقتل) العمد العدوان (مطلقاً فهو) أى مراده (معلوم)
بهذا (وترديد السائل تجاهل أو تحرير الترتيب على الفقد المقيّد) بقوله في السفر (مبالغة في الاستيضاح
وبكفيه) أى المستدل (الاصل عدم المانع) ولا يلزم بيانه فان الدليل ما لوجود النظر اليه أى بلا
التفات الى وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما بيان كونه مانعاً على المعترض (هذا ويقبل) هذا
السؤال (وان اشتركا) أى احتمالاً للفظ المتردد بينهما (في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من)
الاسئلة (القوادح) فيهما والالم يكن للتقسيم معنى كما لو اشتركا في المنع وليس من شرطه أن يكون
أحدهما ممنوعاً والاخر مسلماً هذا وقال الكرماني وعند التحقيق ليس هذا سؤالاً الاخر بل هو داخل
محت سؤال الاستفاد فلامعنى لعله واحداً مستقلاً من الاعتراضات (ثم) قال (الحنفية العلل
طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أى المؤثرة العلة (الملائمة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى
المؤثرة (الامانة) أى منع مقدمة الدليل مع السند أى ما المنع مبنى عليه أولاً معه وهى منع ثبوت
الوصف في الاصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الاصل أو في الفرع أو منع صلاحية الوصف
للحكم أو منع نسبة الحكم الى الوصف (والمعارضة) وهى لغة المقابلة على سبيل الممانعة واصطلاحاً
تسليم دليل المعال دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (لانهما لا يقدحان في الدليل) كما علمت
(بجلا فساد الوضع) أى كون العلة مرتباً عليها انقيض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أى كون
القياس معارضاً بنص أو إجماع كما سذكر (والمناقضة) أى وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وانما
قال (أى النقض) لتلايقادرجة معنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدلين كما سأتى فان هذه الثلاثة
ليست للسائل في المؤثرة (اذوجب) كل منها (تناقض الشرع) لان التأثير انما ثبت بالكتاب أو السنة
أو الاجماع وهذه لا تختمل التناقض فكذا التأثير الثابت بها لان في مناقضته مناقضتها (وهذا) أى هذا
النقض انما لا يكون للسائل في المؤثرة (على منع تخصيص العلة) أما على القول بمجواز تخصيصها
فله ذلك وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك وأورد هذه الأدلة كما لا تختمل المناقضة لا تختمل المعارضة
أيضاً فلم يفرق بينهما أحب بأنهما وان لم تختمل المعارضة حقيقة تختملها بالنسبة اليها للجهل بالنامح
بجلا ف المناقضة فانها لا تختملها أصلاً لان التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل الى
الشارع وهو باطل فافتقرا (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس فعام الانتفاء) عن

أحدى الروايتين يقل
فيها اللبس كما اذا أخبر أنه
شاهد زيد بالبصرة قبل
الظهور فإنه يرجع على من
أخبر أنه شاهد به بغداد
وقت السفر الثاني أن
يذكر المزمع سبب
العدالة الثالث أن يجزم
أحدهما ويقول الآخر
كذا فيما أظن الرابع
يرجع الحديث القولي
على الفعلي لان القول
أدل وهذا قد سبق من
كلام المصنف الخامس
يرجع المسند على المرسل
ان قلت سابق قوله وقال
عيسى بن أبان يقدم
المرسل وقال القاضي
عبد الجبار يستويان
السادس يرجع قسوم
بالحرية والذكورة قياساً

المؤثرة والطردية عند شارطي انعكاس العلة وقد تقدم في شروطها ما في نفسه من الخلاف (وكذا المفارقة)
 أي منع علة الوصف في الأصل وأبداء وصف صالح للعلة غير ما أومع استدلاله بالعلة بادعاء أنه مع شيء آخر
 وهو العلة ولم يوجد في الفرع فعام الانتفاء عنهما أيضا على ما هو المختار عند الحنفية كما سأل في الكلام
 فيه إن شاء الله تعالى (فإن وجدت صورة النقض) في المؤثرة (دفع بأربع) من الطرق (تذكرها
 وعلى الطردية) هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والاعتبار والمناقضة
 (مع القول بالموجب) أي التزام السائل بما يلزمه المعلن بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا
 وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بالقول بالموجب كما يوهمه كلامه في الإسلام وصدر
 الشريعة وغيرهما بل قولنا في الإسلام العلة قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضرر من الدفع أما
 المؤثرة فبطريق صحيح وطريق فاسد أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع
 عدم العلة والفرق بين الأصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجود دفع العلة
 الطردية أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اهـ فلتخصيصه
 غير واحد على هذا يوهم اختصاص كل من العلتين بما ذكر لهما من وجوه الدفع ومن ثم بعد أن ذكر
 القاضل القائل في الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب المبدل ثم العكس
 الكاسر ثم المعارضة قال واعلم أن النوع المذكور هنا والتي ذكرت في دفع العلة الطردية يتداخل
 بعضها في بعض والتي لا تتداخل فيها الاختصاص لها بأحد من هاتين تجري فيها تخصيص هذه الأربعة
 هنا وتلك الأربعة هناك لا يخلو عن تحكيم وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول
 من أنه قدم القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف بتسليم موجب علته فهو أحق بالتقديم إذا المصير
 إلى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة ثم الممانعة على الباقيين لأن المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لانه
 أقوى في الدفع إذا المناقضة خجل مجلس وهذا انقطاع كلي قال ولم أدر ما دعاهم إلى ترك المعارضة هنا مع
 أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لا محالة بأحد هذه
 الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل إلى الاشتغال بها هذا وقد وافق غير الإسلام على فساد الاعتراض
 بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة ثم الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد ومن تابعهم واعترض عليهم
 بأنهم إن أرادوا فسادها قبل ظهور أثر الوصف فمنوع لأن الاعتراض بالممانعة لما صح لاحتمال أن
 لا يكون الوصف مؤثرا أصح الاعتراض بهما أيضا لهذا الاحتمال وإن أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق
 إذا بينهما وبين الممانعة في الفساد لأن التأثير لما ثبت بدايل مجمع عليه لم يبق محل الممانعة كما لم يبق
 محلها وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل بهما بعد ظهور أثر الوصف عند المحجب لانه بعد ظهوره
 لا يحتملها ولكنه يقبل الممانعة لأن السائل انما يمنع حتى تظهر صحته وأثره عنده أيضا كما ظهر عند
 المحجب فتنتفعه الممانعة وجوز صدور الإسلام وروى النقض وفساد الوضع على المؤثرة لأنهما في الحقيقة
 لا يراد أن على علة الشارع بل على ما يدعيه المحجب علة مؤثرة وذات الحقيقة ثبت بغلبة الظن فيجوز أن
 لا يكون كذلك في الواقع وإلى هذا أشار المصنف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقا (بأن الإراد)
 للاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أي المستدل (العلة لا نكار ظنه) أي انكار السائل مطابقة
 ظن المستدل ما في نفس الامر (لأعلى) العلة (الشرعية في نفس الأمر والا) إذا كان الإراد على
 الشرعية في نفس الامر (فيجب نفي) إيراد (المعارضة أيضا) على المؤثرة (اذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم
 (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا بطريق القلب) ومناقضته باطلة فالمعارضة باطلة
 بل وعزافي الكشف الكبير كون النقض سؤالا صحيحا تبطل به العلة خصوصا عند من لم يجوز
 تخصيصها إلى غاية الأصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد غير الإسلام بأنه فاسد على العلة المؤثرة

على الشهادة قال وفيه
 احتمال السابع يرجح
 اللفظ المتفق على وضعه
 لسماء على اللفظ المختلف
 فيه الثامن أن يكون
 أحدهما قد نص على
 الحكم مع تشبيهه بحمل
 آخر والا آخر ليس
 كذلك فإنه قد قدم الأول
 في المشبه والمشبه به جميعا
 لأن تشبيهه بحمل يجعل فيه
 إشارة إلى وجود علة
 جامعة مثاله قول الحنفية
 في قوله عليه الصلاة
 والسلام أيما أهاب دبغ
 فقد ظهر كالمسرح فخلل
 فتحمل أن هذا راجع في
 المشبه على قوله عليه
 السلام لا تنتفعوا من
 الميتة بأهاب ولا عصب
 وفي المشبه به على قوله

فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كاهوم مذهب الجمهور وهو
ممانعته في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال مصدر الاسلام فالاعتراضات الصحيحة على العلل
نجسة الاول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة
على العلل والطرديات الفاسدة فلانها لا تليق كل انسان فاسدا لخطاير يعترض بألف ألف اعتراضات
فاسدة ويأتي بألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة
الاصوليين وهو الاظهر (واذ لا تخصص) لبعض الاعتراضات بالموثورة دون الطردية وبالعكس (نذكرها)
أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الخفية فيها (الاول فساد الاعتبار
كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع فلا وجوده) أي القياس له (حيث لا يتطرق في مقدماته) أي
القياس لفساد شرطه وسمى بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه
صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا
الاعتراض (بالطعن في السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متواترة بأن في روايته
من ليس يعدل أو كذب الاصل الفرع فيه الى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالاته) على
مطلوب المعارض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وان كان ظاهرا ما ذكر فليس هو المراد بل
هو (مادل بدليله) أي التأويل المفيد يرجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان
دليل التخصيص وهذا من عطف المقيد على المطلق فان التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو
غيره من اضمار أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعارض (بمساو في النوع) له كالكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة (والترجيح) لاحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) المتناز بها
أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وانما انتفت الخصوصية
لاحدهما على الآخر حتى يتساقط النصان سلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعارض
(بآخر) أي بنص آخر مع الاول (من غير نوعه) أي نوع الاول (وجب أن يبنى) ترجيح الاول بالثاني (على
الترجيح بكثرة الرواية) والوجه الرواية وتقدم ما فيه من الخلاف اذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح
(وعلى) القول بأن (لا ترجح بكثرة الرواية) لا يعارض النص النص والقياس لبقف القياس للعلم بسقوط
هذا الاعتبار في نظر الصحابة فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس فأوجب القياس
أخذوا به على ما يفيد تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلوا المناظر لا شترأ كهما في القصد الى اظهار
الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعارض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الاول أيضا مع
دليله الاول (لا يرجح) دليل المعارض الاول به (اتفاقا) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل
الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الرابع (ولو قال المستدل) للمعارض (عارض نصك قياسي
فسلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب من المستدل هو (الاتقال الممنوع) لانه حينئذ ثبت بالنص
لا بالقياس بعد شروعه في الاثبات بالقياس (معترف بفساد الاعتبار على قياسه) لاعتراضه بمعارضة
قياسه النص مثاله (نحو) أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح
التارك) له ذبح (من أهله) وهو كونه مسلما (في محله) أي فيما جازأ كل لجه من الأتعام وغيرها
(فيحلها كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة
ولان كوا الآية) أي مما لم يذ كر اسم الله عليه وأنه لفسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول
بذبح الوثن بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) ويتمشى له في الجملة
اذا أثبت هذا وقد ورد معناه في مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال ذ كر اسم الله أول يذ كرانه اذا ذ كر لم يذ كر الا اسم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في الخبر
أرفها التاسع التأكيد
كالنكرار في قوله
فكساحها باطل فكساحها
باطل فكساحها باطل
وفصل في مرجحات أخرى
ذكرها ابن الحاجب تبعا
للامدني فيرجح
بتفسير الراوي قولاً وفعلًا
وبقرينه عند السماع
وبقراءة الشيخ وعمل
أهل المدينة والخلفاء
الأربعة ويرجع الاخف
على الاثقل وجزم
الامدني في منتهى
السؤل بعكسه ولم يرجح
في الاحكام شيئا ويرجع
الامر على النهي ودلالة
الاقتضاء على المفهوم
وعلى الایماء ومفهوم

يضر حينئذ قول السبكي ولا يعرف له اسناد (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذبح (الناسي)
 من نص ولا تأكلوا الآية (بالاجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العامد أوجب) القياس عليه
 (كونه) أي القياس (نامحاً) للنص (لا مخصصاً) لم يبق تحت العام (يعني عمالم يذ كراسم الله
 عليه (شيء) لان تحته الناسي والعامد وقد خرجا (انما ينتهض) دافعه (اذالم يلزم) أن يكون النص
 (مؤولاً) قال المصنف الحاصل أن للحنفية في افساد هذا القياس طريقين الاولى فساد الاعتبار فاذا أثبت
 الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني افساده بالزام أن قياسه حينئذ نامح للكتاب وهو أيضاً مستدفع
 بالتأويل يعني بما اذا ذبح للنصب وهو أحد قسمي العامد فالعامد ينقسم الى تارك فقط وتارك مع الذبح
 للنصب واذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم اما أن يبقى تحت العام هذا العامد فان الشافعي لم يخرج به بل
 القسم الاول واما أن لا يكون هـ هذا القسم الثاني قسم من التارك العامد فليس حينئذ من العموم
 والخصوص في شيء وهـ ذاهو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف (فلو قال)
 المستدل لما ألزمه المعارض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزم من فساد الاعتبار (فليس
 للمعارض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل ان قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت
 فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (إدعاء فرق بينهما) أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد
 (صدق) أي أعرض (عن الذكرك مع استحضار مطلوبيته) أي الذكرك منه (شراً) فكان مقصراً
 (بخلاف الناسي) فانه معذور اذ لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصرو وهذا
 غير موجود في العامد وانما لم يكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس فيكون
 رجوعاً عن افساده بفساد الاعتبار الى افساده ببيان الفارق فهو كما قال (انتقال عن فساد الاعتبار)
 أي افساد القياس به الى افساده ببيان الفارق وأي شيء أقبح في المناظرة من الانتقال (وللمعارض منع
 معارضة خبر الواحد للعام الكتاب) أي عمالم يذ كراسم الله عليه (فلا يلزم) أن يكون (مؤولاً
 ولجيب اثباته) أي كون خبر الواحد معارضاً للعام الكتاب (ان قدر) على ذلك (وليس) اثباته
 (انقطاعاً وان كان منتقلاً الى دليل) آخر يحتاج فيه الى مثل مقدماته (أي الدليل الاول (أو أكثر)
 من مقدماته وانما لا يكون انقطاعاً (لأنه) أي الجيب (بعد سماع في اثبات نفس مدعاه كن احنج
 بالقياس فنع جوازه) أي القياس (فاحج) المحتج به (بقول عمر لابن موسى اعرف الامثال والاشباه
 وقس الامور عند ذلك) ولم أقف عليه مخزجاً (فنع) مانع جوازه (حجة قول الصحابي فائنته) أي
 المحجج بحجته (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) وتقدم تخريجه
 في الاجماع (فنع) المانع المذكور (حجة خبر الواحد فائنته) أي المحجج كونه حجة بما تقدم في السنة
 (واذ يتردد في الاجوبة) شيء (من هذا) أي الانتقال من كلام الى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من
 كلام الى آخر وهو انما يكون قبل أن يتم المستدل اثبات الحكم الاول هو (اما من علة الى) علة (أخرى
 لاثباتها) أي العلة الاولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه) الحكم الاول
 يثبت هذا الحكم المنتقل اليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) الى حكم آخر يحتاج اليه
 الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقاً أما الاول فلان المستدل
 التزم اثبات الحكم بما ذكره من العلة فاذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج الى اثباتها فإدام سعيه في اثبات
 تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا انما يتحقق في الممانعة فان السائل لما منع وصف المعلن عن
 كونه علة لزمه اثبات علميته بدليل آخر ضرورة فلا يعد منقطعاً لانه اشتغال بما هو وظيفته وأما الثاني
 والثالث فلان الانتقال من حكم الى آخر انما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الاول وذلك انما يتحقق

الموافقة على مفهوم
 المخالفة لانه متفق عليه
 وقيل بالعكس لان فائدة
 مفهوم الموافقة هو
 التأكيد وفائدة مفهوم
 المخالفة هو التأسيس
 والتأسيس خير ولم يرجح
 الا مسد في الاحكام
 شيانهم جزم في منتهى
 السؤل بما صححه ابن
 الحاجب ويرجع مخصص
 العام على تأويل الخاص
 لكثرة الاول والعموم
 المستفاد من قبيل الشرط
 والجزاء على العموم
 المستفاد من قبيل النكرة
 المنفية أو غيرها لان
 الشرط كالعلة والحكم
 المعمل أولى والخطاب
 التكميلي على الخطاب
 الوضعي لاشتغال التكميلي

في القول بوجوب العلة لأن السائل لم يسلم الحكم الذي رتبته المجيب على العلة وإدعى النزاع في حكم آخر لم يتم غرض المجيب فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الاولى ان أمكنه ذلك وذلك آية كمال فقهه حيث علل على وجه يمكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه اثبات حكم آخر به (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الاول) لاثبات العلة الاولى وهذا انما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملازمة والتأثير والطرود (واختلف في هذا) الرابع (فقبل يقبل لمحااجة الخليل عليه السلام) غروذين كنعان المشتل عليها قوله تعالى ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتىهم من المغرب فبهت الذى كفر فانتقل صلى الله عليه وسلم من حجة الى أخرى لاثبات الحكم الاول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو اذا صحح (ودفع) هذا (بأن حجته) أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى (ملزمة) للعين مفحمة له (ومعارضه العين) له يمنع دليله المستفاد من قوله أنا أحيى وأميت ثم بيان مستند منعه باحضاره شخصين من السجن وجب قتلهم فأتى أحدهما وقال قد أحييتى وقتلت الا آخر وقال قد أمتته (بترك التسبب في ازالة حياة شخص وازالته باقتلا باطلا اذ المراد) بالاحياء (ايجادها) أى الحياة (فيما ليست فيه و) بالامانة (ازالتها) أى الحياة (بلا مباشرة محسوسة) أى بنزع الروح الحيوانى من الجسد بغير علاج محسوس لاستبقاء الحياة فى الاحياء وتقويتها بالعلاج المحسوس فى الامانة فان هذا مما يقدر عليه الشلوح وقطاع الطريق فأى من به للعين فيه ولكن كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما لا يلزم فانتقل الى دليل آخر لا يحمل التلبس) ولا المغالطة ولا المكابرة فيه ومن ثم لم يقل فأتىهم من المشرق مع علمه بجزءه عن ذلك اذ قد يحمله وقاحته ومكابرته الى أنه لو قال له هذا فقال له أنا أتى بهما من المشرق ثم يصير حتى تطلع منه فيقول ها قد أطلعتها منه فيحتاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ابطال دعواه هذه أيضا وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه افضاحه لخاص والعلم بجزءه عنه وهو أن أتى بهما من المغرب فهو وانتقال الى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون نورا على نور وإضاءة غب اضاءة قال المصنف (والحق أن الانتقال فان الاول) أى قوله ربى الذى يحيى ويميت (الدعوى واستدل لاه لم يقع الا بمعنى الالتزام فى قوله فان الله يأتى بالشمس الخ) كأنه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لاضائتها وانطلاعه بغروبها فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعد روح العالم اليه بأن أتى بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى نجم الدين النسفى حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة الى حجة أخرى فى المناظرة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراد الله بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة فلما أراد النمرود والتلبس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان انتهى وهذا ما قبل الانتقال فى المثال كأنه قال ابراهيم ربى الذى يوحى للممكنات ويعدمها وأتى بالاحياء والامانة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى لدفع الشغب فبهت الذى كفر أى انقطع لانه ان ادعى أنه يأتى بها كذلك عجز عن تحقيق دعواه وان اعترف بالعجز عن ذلك ظهر نقصه وبطلان دعواه الالهية (والكلام فيما اذا ظهر البطلان) لدليل المستدل (الاول فانتقل الى دليل آخر فانه) أى انتقاله (انقطاع فى عرفهم) أى النظر (استحسنوه كي لا يخلوا المجلس) للمناظرة (عن المقصود) وهو انظار الحق (والافق العقل) أى المستدل (أن ينتقل الى) دليل (آخر وأخر اذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يجره عن اثباته ولو) كان ذلك (فى مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأى دليل كان وليس فى وسع المعلل الانتقال من دليل الى آخر الى نهاية بل الانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعى بمنزلة الانتقال

على زيادة الثواب واذا ورد الخطاب على سبيل الاخبار كقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم اوفى معرض الشرط كقوله تعالى ومن دخله كان آمنا وورد الخطاب الاخر شفاهها كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا فاتخطاب الشفاهى أولى من المطلق فى حق من ورد الخطاب عليه والاخر أولى فى حق الغائبين لانهم انما يعجزهم بدليل منقصل واذا كان أحد الخبرين أمس من الاخر فى الحاجة بأن يكون قد قصد به الحكم المختلف فيه فهو أولى من الذى لم يقصد به ذلك كقوله تعالى وأن تجمعوا

من بينة الى أخرى لا ثبات فوق الناس وهو مقبول بالاجماع صيانة لها فكذا هذا (فالاقطاع)
 للسائل أو المعلن انما يكون (بدليته) أي العجز عن تحقيق مطلوبه (سكوت) كما أخبر الله تعالى
 عن العيين بقوله فبهت الذي كفر قال شمس الأئمة السرخسي وهو أظهر أنواع الاقطاع (أو انكار
 ضروري) أي معلوم ضرورة بالمشاهدة أو بغيرها فإنه يدل على أنه ما حمله عليه إلا العجز عن دفع
 حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فإنه أيضا يدل على أنه لم يحمله عليه إلا العجز عن الدفع لما ذكره الخصم
 وفي الكشف ولا يقال بحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو عن غفلة لأن عند ذلك يبين وجه الدفع
 بطريق التسليم ثم يبين عليه استدراك ما سهافه فأنما أن يرجع عن التسليم إلى المنع فذلك لا يكون
 إلا العجز فهذه الثلاثة يشترك فيها المعلن والسائل وبقي رابع يخص المعلن يختلف فيه وهو الرابع
 السالف (وفي) انتقال المعلن من (معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب أصلا دفعا
 لظهور رافضاه انقطاع فاحش) للمعلن بلا خلاف وأما انتقال السائل من دفع إلى آخر فليس به
 بأس لأنه معارض لكلام المجيب فإدام في المعارضة يدفع يصلح اعتراضا لا يكون منقطعا اليه أشرف في
 الميزان (فالاول) أي الانتقال من علة إلى أخرى لا ثبات الأولى مثاله (لخفية في ثبات أن ايداع
 الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) للصبي على استعماله (عند تعليمه) أي الخفي
 (به) أي بتسليطه عليه (لنفي ضمانه) إذا أتلفه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لأن الاتلاف مع
 التسليط لا يوجب الضمان كما إذا أباح له طعاما فأتلفه لا يضمن بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعي
 يضمن الصبي في ذلك فيكون ايداعه تسليطا علة القياس فإذا منعه الخصم فانتقل المعلن إلى ثبات
 كونه تسليطا بأن التسليط على الشيء هو التمكين منه بآثار اليد على ما ينال بالأيدي وقد وجد هنا
 لا يكون منقطعا لأنه ساع في اثباتها (والثاني) أي الانتقال من حكم إلى آخر يحتاج اليه ثبت
 بتلك العلة مثاله (لهم) أي للعنفية أيضا في جواز اعتناق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة
 عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالعجز عن أداء البذل (فلا يمنع التكفير
 عن تعلقت) الكتابة (به) في كفارة اليمين كما هو الاستحسان خلافا للزفر والشافعي (كالببيع
 بالخيار للبائع والجاره) فإنه يجوز اجماعا لبائع عبده بشرط الخيار له وموثره اعتناقه بنية الكفارة
 فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعارض أنا أقول بموجب هذه العلة
 فإن الكتابة لا تمنع الصرف إلى الكفارة عندي (بل المنع لغيره) أي غير عقد الكتابة (من
 نقصان الرقبه) أي بعقد الكتابة لأن العتق للمكاتب مستحق به نصار (كأم الولد) أي كاستحقاقها
 العتق بالولادة بل أولى لأن المكاتب أحق بأكسبه وأولاده دونها (فيجاب بآثار عدم نقصانه) أي
 الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالأولى) أي بالعلة الأولى فيقال (احتمال الفسخ) لعقد
 الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقه (لأن ما يوجب به) أي نقصان رقه
 (لا يحتمل الفسخ) بوجه (أذهو) أي نقصان الرق (ثبوت الخبرة من وجه) وكأن ثبوتها
 من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذا ثبوتها من وجه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ
 يدل على أنه لا يوجب نقصان الرق انتقال من اثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف إلى الكفارة
 إلى اثبات حكم آخر وهو عدم إيجابه نقصان الرق بالعلة الأولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ ثم مما
 يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان الرق للمكاتب ولا يصير العتق مستحقا له أن حكم العتق
 في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا الشرط
 بل أولى لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فإن به يتمكن
 النقصان في الرق حتى لا يعود إلى الحالة الأولى (والثالث) أي الانتقال من حكم إلى حكم يحتاج إليه

بين الاختين فإن هذا قد
 ورد لبيان تحريم الجمع
 بين الاختين فهو أولى
 من قوله أو ما ملكت
 أيمانهم فإنه لم يقصد به
 ذلك ويرجع الخبر المسند
 على الخبر المعز والى
 كتاب معروف والمعزو
 إلى كتاب معروف على الخبر
 المشهور ويحمل البخاري
 ومسلم على غيره وقد ذكر
 ابن الحاجب وغيره
 مبررات أخرى سبقت
 في كلام المصنف في
 مواضعها قال

في الباب الرابع في ترجيح
 الأقضية وهي بوجوه
 الأول بحسب العلة فترجح
 المظنة ثم الحكمة ثم
 الوصف العدلي ثم الحكم
 الشرعي والبسيط
 والوجه ودي لا وجودي

الحكم الاول ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفا من قبل المعارض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصان فيه) أي الرق (كالبيع بالخيار) فيجوز اعتناقه عن الكفارة كاعتناق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مدته فعقد معاوضة علة أخرى لا يثبت حكمه هو عدم النقصان يحتاج اليه الحكم الاول (والكل) أي وجميع هذه الانتقالات الثلاثة (جائز) الآن التعليل المخرج الى الانتقال فيه من علة الى أخرى أو الى حكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلن موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى علم على وجه افتقر فيه الى الانتقال (هذا ويشبه الاستفسار في عمومه) للقياس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه موجبا انتفاء وجود القياس في الواقع (القول بالموجب لان حاصله) أي القول بالموجب (دعوى النصب) للدليل (في غير محل النزاع) غير (لازمه) أي محل النزاع (أذهو) أي القول بالموجب (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود فان القياس حينئذ) أي حين كان المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة اليه) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (متنفذ) من هذا (أن لا وجه تخصيصه) أي المخصص (القول بالموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الاول في اثبات الحكم واستناده) أي المعارض (فيه) أي في القول بالموجب (الى لفظ المعلن كقوله) أي المعلن الذي هو الشافعي (في المثل) أي في أن القتل يوجب القصاص (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي في القصاص كالحرق) أي كالقتل بالنار فان الحرق يقتل غالبا (فيسلم) المعارض الذي هو الحنفي (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (المتنازع فيه) وكان عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضا لا يلزم من عدم منافاته الوجوب أن يجيب (أو) استناده فيه الى (حله) أي المعارض كلام المستدل (على غير مراده كالسبح) بالرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعارض (بوجبه) وهو استئذان تثليث المسح (اذ سننا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ضم مثلي الواجب) فيه أي (الرابع وزيادة اليه) أي الواجب فالاستيعاب تثليث وزيادة إذ هو جعل الشيء ثلاثة أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد المحل فان من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل دارا واحدا ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل (الذكرير فاذا أظهره) أي المستدل أن مراده التكرير (انتفى) القول بالموجب وتعين الممانعة أي لان سلم أن الركن يسن تكراره بل المسنون في الركن الا كمال دون التكرار وهو بالاطالة في محله كما في القراءة والركوع والسجود في الصلاة الا اذا عذر الا كمال بها لاستغراق الفرض محله كما في الغسل فان تكمله بالاطالة يقع في غير محل الفرض فيصار الى التكرار خلفا عنه وفي مسح الرأس الاصل قدور عليه لان محل المسح الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكمله بالاطالة والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف (وكذا) قول المستدل الشافعي لتعيين نية الصوم في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين فيقول) المعارض الحنفي (بوجبه) أي الدليل أي (لزوم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون الاطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) لنية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر رمضان (له) أي للصوم (تعيينا) له لان الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (حسلا) للتعيين (على) التعيين (الاعم) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيين الشارع (ومراده) أي المستدل من التعيين (تعيين المكلف) فاذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعين الممانعة قال

والعدي العدي أقول
لما فرغ المصنف من
تراجع الاخبار شرعا في
تراجع بعض الاقيسة
على بعض وهي على خمسة
أوجه الاول الترجيح
بحسب العلة وهو بأمور
الاول يرجح القياس المعلن
بالوصف الحقيقي الذي هو
منظنة الحكمة كالسفر مثلا
على القياس المعلن بنفس
الحكمة كالشفقة ونحوها
لان التعليل بالمنظنة يجمع
عليه بخلاف التعليل
بالحكمة كما سبق في موضعه
الثاني يرجح التعليل
بالحكمة على التعليل
بالوصف العدي قال الامام

المصنف (والوجه للشارط) في التعيين كونه بقصد المكلف (لان كون اطلاق التاوي تعيين بعض احتمالاته) أي الأعم كالنقل بالأعم (يصير الأعم عين الأخص وتقدم تمامه) أي هذا في القسم الثاني من أقسام الوقت المقيد به الواجب وأوصفاً منه فليست ذكر بالمراجعة ثم هذا قبل ما يقع لشهرة محل النزاع وتقدم تحريره غالباً (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال) المستدل بدليل الخصم (ما ظن مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه (كفي القتل بالمثل) اذا استدل الخفي على نفي القتل به فقولته قتل بمنقل فلا يقتل به كالعضا الصغيرة (للمعترض) الذي هو الشافعي أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت بينهما إلا في الوسيلة التي هي الآلة ثم (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتفاوت في المتوصل إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (المانع) من القصاص (غيره) أي التفاوت في الوسيلة فيقتل عدم التفاوت فيما نفي مانع خاص (ونفي مانع) خاص (ليس نفي الكل) أي كل الموانع ولا يثبت الحكم إلا بعد ارتقاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقضي (ويصدق) المعترض اذا قال هذا مأخذني ان كان مجتهداً ومأخذاً ما مني ان كان مقلداً على الصحيح (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لانه ربما كان مأخذاً أو مأخذاً امامه ولكنه يعاند ثم هذا أكثر القول بالموجب خلفاً مأخذاً الأحكام (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (لظن العلم بها فيسلم) المعترض المقدمة (المذكورة وبقي النزاع في) المقدمة (المطوية نحو) قول المستدل (ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول) المعترض ما ثبت قربة فشرطه النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولولم يسكت عن الصغرى لم يبق الامتناع بها بأن يقول لان سلم أن الوضوء ثبت قربة ولا يكون من القول بالموجب (قالوا) أي الجديون (لا بد فيه) أي القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أي المتناظرين (اذ) في القسم الأول (لويينته) أي المستدل المبتدئ (محل النزاع أو ملزومه) أي محل النزاع (أو) في القسم الثاني بين المستدل (أنه) أي المبطل (مأخذ) أي الخصم (أو) في القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة (المحذوفة) على الوجه الذي يبيح مطلوبه (انقطع المعترض) اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب (والا) لولم يبين (المستدل) هذه الامور انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه (واستبعد) أي واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما (في) القسم (الاخير اذ مراد المستدل أن المتروك) لظهوره (كالذ كور) فالتروك لفظاً من كور ومعنى والمجموع يفيد المطلوب (و) مراد (المعترض أن المذكور وحده لا يفيد فاذا ذكر) المستدل (أنه) أي الدليل (المجموع) من المذكور والمتروك (لا المذكور وحده) وحذف المتروك للعلم به (وحذف المعلوم شائع) كان (له) أي المعترض (المنع واستمر البحث) وان سلم فقد انقطع (وكذا لا يخفى بعد قولهم) أي الجديين (أنه) مأخذ بل يقول المعترض مأخذ غيري أو كذا انقطع به (المستدل والا للمعترض) ولم أقف على هذا عنهم ولم يتضح لي المراد به لا وافق على بعده (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الخليفة أنه) أي القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير لانه) أي المعترض (لما سلم موجب علمه) أي المستدل (مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر غير واقع لان غاية ما يلزمه) أي المستدل (الجواب بما ذكرنا) من بيان محل النزاع أو ملزومه أو مأخذ أو المحذوف (وليس منه) أي بما ذكرنا (ذلك) أي القول بالتأثير (وبعد التمكن من القياس) بالجواب عن الاستفسار والنقسي (وتحرير محل النزاع) بالقول بالموجب (يشرع) المستدل (فيه) أي في القياس (وأول مقدماته حكم الاصل

لان العلم بعدم لا يدعوا الى
 شرع الحكم الا اذا حصل
 العلم باشتغال ذلك بعدم
 على نوع مصلحة فيكون
 الداعي الى شرع الحكم في
 الحقيقة هو المصلحة لا لعدم
 وحيثئذ فيكون التعليل
 بالمصلحة أولى قال وهذا
 المعنى وان كان يقتضي
 ترجيح الحكمة على الوصف
 الحقيقي لكن عارضه كون
 الحقيقي أضبط فلذلك قدم
 عليه او قد علم من هذا رجحان
 التعليل بالحكمة على
 التعليل بالوصف
 الاضافة والوصف
 التقديري لكونها عدمية
 أيضا وفي بعض النسخ زيادة
 الاضافي بين الحكمة
 والعدي فقال ثم الحكمة
 ثم الوصف الاضافي ثم العدي

ثم علقته (أي حكم الأصل) (ثم ثبوتها) أي علقته (في الفرع (١) مع الشروط الأولى) أي حكم الأصل يرد
 (عليه منع حكم الأصل) أي ثبوتها فيه قبل والمنع أساس المناظرة فلا يتجاوز عنه إلى غيره الا عند
 الضرورة وهل يكون مجرد قطع المستدل قبل نعم ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقل إلى حكم
 شرعي آخر الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه غيره وذلك
 للمعترض غاية مرامه (والصحيح ليس) مجرد (قطعا) للمستدل (وانه) أي هذا المنع (يسمع
 إلا إن اصطالحوا) أي أهل بلد المناظرة على عدم قطعها فانه لا يسمع لانه حينئذ قطع كما عليه الغزالي فانه
 ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح أهله فان عتده قطعاً فقطع والا فلا لانه أمر وضعي لا مدخل للعقل
 والشرع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح (وهو) أي عدم سماعه إذا اصطالحوا على عدم قطعها (محمل)
 قول (أبي إسحق) الشيرازي على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل
 الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفي استبعاد ابن الحاجب إياه بأن غرض المستدل إقامة الحجة على
 خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعاً ولم يقم عليه دليل إلا لأن قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت
 الدليل إلا بنبوت جميع أجزائه قال السبكي على أن الموجود في كتابي المختص والمعونة للشيخ أبي
 إسحق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه في المنع بخوابه من أوجه * أحدها تفسير
 الحكم بما يسلّم كقول الحنفى في الإجارة عقد على منفعة فبطلت بالموت كالنكاح فيمنع الأصل إذ
 النكاح لا يبطل بالموت وانما يتم فيقول أردت بقولي يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع
 * والثاني أن يبين موضعا يسلّم فيه كقولنا الوضوء عبادة شرع لها الاختتام باليسار فشرط فيها
 الترتيب كالصلاة فيقول المخالف لا نسلم أن الترتيب شرط في الصلاة فانه لو ترك أربع سجعات من أربع
 ركعات فأتى بهن في آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه إذا قدم الركوع على القراءة أو السجود على
 الركوع لا يصح وهذا كاف في التسليم * والثالث أن يدل عليه كقولنا الخنزير نجس في حال
 حياته فيغسل منه سبعاً كالكلب فيمنعون الأصل فيدل عليه بحديث إذا ولغ الكلب وإما أن يختلف
 مذهب المانع فان كان لامامه قولاً أو لأصحابه وجهان بخوابه من الأوجه المذكورة ويزيد بتبيين
 أن الصحيح من مذهبه التسليم كما يقول فيمن تطوع بالحج وعليه فرضه أحرم وعليه فرضه فأنصرف إلى
 ما عليه كما إذا أطلق النية فيمنع الخصم مستنداً إلى رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون
 تطوعاً فيجب بأن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه وإما أن لا يعرف مذهب امامه كقول الحنفى في الكافر
 يسلم على أكثر من أربع لا يختار أربعاً من لانه جمع محرم في نكاح فلا يخبر فيه بعد الإسلام دليله إذا
 جمعت المرأة بين زوجين فانها لا تخبر بينهما فيقول الشافعي هذه المسئلة لا نص فيها لأصحابنا ويحتمل أن
 لا يسلمه وتعقبه السبكي بأنها إذا أسلمت عليها ما وقع عقد مامعاً لم تقم مع واحد منهم ما اعتقدوا
 جوازها أم لا وفيما إذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وإن وقع امر تبين فهي زوجة الأول اه ثم
 انما قلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لانه) أي هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أي المستدل
 وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله قطعاً فكذا هذا (والا) لو كان مجرد هذا المنع
 قطعاً (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أي المستدل (به) أي يمنع المعترض حكم الأصل (ينقل
 إلى) حكم شرعي هو حكم الأصل (مثل الأول) وهو حكم الفرع (لا يضراً إذا وقف) حكم الأصل (عليه)
 أي ذلك المنتقل إليه (وسعه مجلس أو مجلس) (٢) فلا ينعم منه ذلك كما لو منع عليه العلة أو وجودها في
 الأصل أو في الفرع فانه يصح منه اثباتها ولا بعد المنع قطعاً (ولو تعارفه) أي كون منع حكم الأصل وطعاً
 (طائفة أخرى) غير أهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلتزمه (ثم لا يقطع المعترض بإقامة
 دليله) أي حكم الأصل من المستدل (على المختار إذا لا يلزم صحت) أي الدليل (من صورته) ولا بد في ثبوت

وهذه النسخة مخالفة
 لاكثر النسخ التي اعتمد
 عليها الشارحون ومخالفة
 لما في المحصول فان
 المذكور فيه ما ذكرناه أولاً
 * الثالث يرجع التعليل
 بالعدم على التعليل
 بالحكم الشرعي هكذا جزم
 به المصنف وحكى في
 المحصول فيه احتمالين من
 غير ترجيح فقال يحتمل أن
 يقال التعليل بالحكم
 الشرعي أولى لانه أشبه
 بالوجود وأن يقال بالعكس
 لان العدم أشبه بالامور
 الحقيقية أي من حيث أن
 اتصاف الشيء به لا يحتاج
 إلى شرع بخلاف الحكم
 الشرعي وتبعه صاحب
 الحاصل على ذلك نعم يرجح

(١) مع الشروط الأولى
 الخ هكذا في النسخ وعجاجة
 التيسير مع الشروط المعقولة
 في العلة والحكم الأول
 أي حكم الأصل الخ وبهذا
 يعلم ما هنالك من السقوط
 كتبه مصححه

(٢) فلا ينعم منه ذلك كذا
 في الأصل ولعل في العبارة
 فخر يفا فلتحرر كتبه
 مصححه

المقدمة المنوعة من صحتها وذلك بحجة مقدمة مقدمة (قوله) أي المعارض (الاعتراض على مقدماته)
 أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل ينقطع لان اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج عن
 المقصود الأصلي الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أوجب بأنه ليس بخارج عن المقصود لانه لا يحصل الا به
 ولا ينقطع أحدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة المجلس وتعدد (وأما
 معارضة) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة
 الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في سماعه (ف قيل لا) يسمع (لانه غصب لنصب الاستدلال)
 لصورة السائل مستدلا لاحتياجه الى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحتها اذ لا يتم الا به فينقلب الحال
 انوظيفته الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدلبيين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء
 والمتكلمين الى قبولها لانها اعتراض على العلة لا يجابها وقوف المستدل عن العمل اذا العمل بعقله دون
 علة السائل بعد قيام المقابلة بين ما ترجح بلا مرجح فوجب التوقف الى قيام دليل الترجيح لاحدهما
 وليس معنى الاعتراض على العلة الا ما يوجب توقفها عن العمل ويمنعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض
 مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) يغصب (والا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) وليست
 بمنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها اسماعها (يصير) المعارض به (مستدلا في نفس صورة المناظرة ان أراد
 في عين دعوى المستدل فتنتف) لانه انما يستدل على خلافها (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس بمعارضة
 الدليل ولا تتم المناظرة الا بانقطاع أحدهما مثاله للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لنجاسة عينه
 كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها وفي العلل الطردية المسح ركن فيسن تكريره كالغسل فيمنع
 سنية تكرير الغسل بل (السنة) (أ كاله) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان) (أ كاله
 بتكريره بخلاف المسح) المفروض فانه لم يستغرق محله (فكميله) أي المسح (باستيعابه) أي المحل به كما
 تقدم (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء فيقال ان) كان
 وجوب تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له) هو (منتف في الأصل) أي القضاء فان الشارع لم
 يضيقه بزمان (والا) بان كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له (ففي الفرع) أي فهذا
 منتف في صوم رمضان لانه متعين لعدم شرعية غيره فيه * (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه) منوع
 أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله الشافعية في الكلب حيوان يغسل) الاناء (من ولوغه) فيما فيه
 (سبعافلا يطهر) جلده (بالدباغة) كالخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل) الاناء (من ولوغه) فيما فيه (سبعافلا
 مثاله لهم أيضا) في (العلل) (الطردية) في استئذان تليث مسح الرأس (مسح فيسن تليثه كاستنجاء فيمنع
 كون الاستنجاء طهارة مسح بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) أي ازالته ومن ثمة كان
 غسلها بالماء أفضل ولا استنجاء عليه اذا لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعارض
 تقرير المنع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على انه لا يسوغ له المنع الا اذا اعتزى الى ذي مذهب
 يرى المنع والخيار ان كان المنع خفيا بحيث يخشى نسبة المانع الى المكابرة مكن من تقريره والا فلا
 ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المنع (بأبواب وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل مما
 هو طر يق ثبوت مثله (حسا) ان كان حسيا (أو عقلا) ان كان عقليا (أو شرعا) ان كان شرعيا (ثانيها
 منع كونه) أي الوصف المدعى عليه في الأصل (علة وهو) أي هذا (قول الحنفية منع نسبته) أي
 الحكم (اليه) أي الوصف واختلف في قبوله فقيل لا يقبل (والصحيح قبوله لان القياس المورد عليه)
 هذا المنع (مساواة في) وصف (مشترك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) للحكم (به) أي
 بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الامر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة
 حكمه فالقياس في نفس الامر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبتته المستدل فلا يكف اثباته

صاحب الحصيل العدي
 كارجحه المصنف ومقتضى
 اطلاق المصنف أن
 التعليل بالوصف التقديري
 أولى من الحكم الشرعي
 لكون التقديري من
 العدميات أيضا لكن
 المجزوم به في الحصول
 انما هو والعكس لان
 التعليل بالحكم الشرعي
 تعليل بأمر محقق فهو
 واقع على وفق الأصول
 (قوله والبسيط) يعني ان
 التعليل بالوصف البسيط
 راجع على التعليل بالوصف
 المركب لان البسيط
 متفق عليه ولان الاجتهاد
 فيه أقل فيبعد عن الخطأ
 بخلاف المركب وحكي
 القاضي عبد الوهاب في

المخلص قولاً ان العلة
الكثيرة الاوصاف أولى
قال وعندى انهم ماسيان
كذا حكاه عنه القرافي
وهذا الثالث هو مقتضى
كلام امام الحرمين في
البرهان وهذا القسم ليس
بينه وبين ما قبله من
الاقسام ترتيب لكونه نوعاً
آخر من التقسيم فلذلك
أتى المصنف فيه بالواو
ومثله أيضاً القسم الذي
يليه (قوله والوجودى
الح) اعلم ان الوصف
والحكم قد يكونان
وجوديين وقد يكونان
عدميين وقد يكون الحكم
وجودياً والوصف عدمياً
وقد يكون بالعكس
فتعليل الحكم الوجودى

ثانياً (قالوا) أى المانعون (عدوله) أى المعارض (الى المنع دليل بحجته عن ابطاله) أى كون الوصف
المناط به الحكم علة له (أى نقضه لان مرجعه) أى النقض (الى منع بسنده أو كونه) أى الوصف
المذكور وصفاً (طردياً) فهو معطوف على نقضه وبحجته عن ابطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل
بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان (أما) المنع (بغيره) أى غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب)
من المعارض لمنصب المستدل (لانه) أى المستدل (لم يستدل عليه) أى على حكم الاصل (والا) ولم
يسمع النقض (لم يسمع المنع اتفاقاً) وليس كذلك وانما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الاصل (لانه)
أى المنع (بعد اقامة الدليل) على حكم الاصل (غير منتظم لانه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد
حصل) الدليل (بل) المنع انما يكون (فى مقدمة) أى الدليل وانما يمكن النقض غصباً لانه منع
بسند فن حيث هو منع قبل ومن حيث السند الذى هو الخلف كان ابطالا (قلنا الملازمة) التى تضمنها
قولهم عدوله الى المنع دليل بحجته (ممنوعة ولو سلمت) الملازمة (لا يلزم صحته) أى الوصف المدعى علمته
(لان تناقضه) أى هذا الدليل (بكثير) ثم فى نسخة (اذ يلزم صحته) كلما عجز المعارض عن ابطاله (ولم يكن
دليلاً صحياً فى نفس الامر ولا قاتلاً به) (حتى دليل الحدوث) وهذا آخر ما فى الكتاب نسخة يعنى حدوث
العالم واثبات انصاف فان المطلوب وان كان حقاً لا يصح دليله ما عجز المعارض عن ابطاله بل لا بد من
وجه دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذى لا يقدر المستدل على دفعه قال القاضى عضد
الدين بل حتى دليلاً لا يقيضين اذا تعارضوا وعجز كل عن ابطال الآخر وقد يقال الفرق بين ما نحن
فيه وسائر الصور ظاهر فان طرق عدم العلية محمودة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر
المناظر طريقاً قاضياً وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بوجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طريق
نفيها فلا يكون بحيث يظهر البتة للمناظر والمناظر وكيف والسبب دليل للعلية ظاهر للمناظر عام لكل علة
لكل حكم لا يعجز عنه المستدل فاذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكناً من رجوعه
الى السبب وحينئذ فلا بد مع سبب المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع الى ابطال الوصف الذى أثبت
المستدل علمته بالسبب بمعارضته بايداء وصف آخر للعلية فليفعل المستدل ذلك فى ابتداء القياس
ويطرح مؤنة المنع وقبوله ولا قبوله قال الكرماني وقد يعارض ايضا بان عجز المستدل عن اثباته
دليل فساد اذ طرق العلية مما لا تخفى فالقرار الى مجرد صورة الدليل دليل على فساد (واذا بينه) أى
المستدل كون الوصف علة (بنص له) أى للمعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك
السمي) من منع ظهوره فى الدلالة وصرفه عن ظاهره بدليلاً وطعن فى السند الى غير ذلك (ومعارضته)
بنص آخر مقاومه (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة به للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن
الاعتراض به عليه كمنع وجوده (وزيد) بيانه بالاجماع (بنفى كونه) أى بالاجماع (دليلاً بنحو كون
السكوت يفيد) أى الظن (ان كان) الاجماع المتيقن به (منه) أى من الاجماع السكوتى (او) بينه
(بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) أى للمعارض (منع صحته
ولا آخر) أى المستدل (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ
أهل الطرد الى القول بالتأثير لانه) أى المعارض (لا يقبل غيره) أى المؤثر فيضطر الى اثباته ليتمكن
الالزام على الخصم (يفيده نفي تمكينه) أى المستدل (من اثباته) أى غير المؤثر (ومقتضى ما فى
الانتقال بخالفه) لأن هذا الانتقال من علة الى أخرى لا يثبتها وهو جائز اتفاقاً كما تقدم (الا ان جل
غير المؤثر (على أنه لا ينتهض) علة (لأوجه البطلان) لما سوى التأثير (فيرجع) المستدل حينئذ
الى التأثير لكتته) أى رجوعه اليه (انتقال) من علة الى أخرى لا يثبت الحكم الاول وهو) أى الحكم
الاول (علية الوصف هنا علمت) فى الانتقال (ما فيه) أى انه الانتقال الممنوع فى عرف المناظرين

استحسانا كسلا يخلو مجلس المناظرة عن المقصود (مثاله الشافعية في ذلك المثال) السابق لمنع وجود العلة وهو قولهم في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سباعا فلا يظهر جلده بالدباغة كالخنزير (منع كون الغسل سباعا لعدم قبوله) أي جلد الكلب (الدباغة شرعا) مثاله (للحنفية في قول الشافعية) الاخ (لا يعتق على أخيه) عليكما ياه (اذ لا بعضية بينهما) أي الاخوين (كأن العم) فانه لا يعتق على ابن عمه لا تنفاه البعضية بينهما (منع انها) أي البعضية (العلقة في العتق لينتفي الحكم) الذي هو العتق (باتفاه العلة المتحدة) بينهما وهي البعضية (بل) العلة في العتق (القرابة المحرمة) وهي موجودة في الاخوين دون ابني العم (ثالثها عدم تأثيره) أي الوصف في ترتيب الحكم عليه عدم التأثير (لشافعية أي) عدم (اعتباره) شرعا (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الاقسام (ان يظهر عدم تأثيره مطلقا أو) ان يظهر عدم تأثيره (في ذلك الاصل أو) ان يظهر عدم تأثيره (قديم منه) أي الوصف (مطلقا أو لا) يظهر شيء من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم اطراد في محل النزاع وردت الاول) أي عدم تأثيره مطلقا (والثالث) أي عدم تأثيره في الاصل (الى المطالبة بعليسة الوصف وجوابه) أي هذا الاعتراض (المقدم) وهو اثبات العلية بمسالك من مسالكها (جوابه) أي جواب هذا اذ هو هو (و) ردوا (الثاني) أي عدم تأثير قديم منه مطلقا (والرابع) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (الى المعارضة) في الاصل ببدء علة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي قريبا وتعبه القاضي عضد الدين بما حاصله كما ذكر الفتاوى أنه ليس حاصل الاول والثالث مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم عليسة الوصف مطلقا وفي ذلك الاصل وقرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين اقامة الدليل على عدمها وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الاصل ببدء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل اثبات أن العلة هي ذلك الغير وقرق بين ابدء ما يحتمل ان علة وابداء ما هو العلة قطعا (مثال الاول) ويسمى عدم التأثير في الوصف (أن يقال) (في) صلاة (الصبح) صلاة (لا يقصر فلا يقدم أذانه) أي أذان أذانها على وقتها (كالمغرب فعدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الاذان اذ لا مناسبة ولا شبه) بين وصف عدم القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع وانما كان الحكم الذي هو منع تقديم الاذان على الوقت موجودا فيما قصر من الصلاة فهو وصف طردي فلا يعتبر اتفاقا (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب) ويسمى عدم التأثير في الاصل مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه (كالطير في الهواء فعدم هذا) الوصف وهو كونه غير مرئي (وان ناسب) نفي العلة فلا تأثير له في الاصل الذي هو مسألة الطير (ففي الاصل ما يستقل) بمنع العلة (وهو العجز عن التسليم ولذا) أي اشتمال الاصل على ما يستقل باطالة الحكم (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) ببدء علة أخرى هي العجز عن التسليم ولذا بناء بافون على التعليل بعلمين (وبه) أي بهذا (ينكشف أن اعتبار جنسه) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرئي بما أبدأ) من العجز عن التسليم (بل جوزه) أي ما أبدأ (معه) أي كونه غير مرئي (و) مثال (الثالث) ويسمى عدم التأثير في الحكم لو قال الحنفية في المرتدين (اذا ألقوا أموالنا) مشركون ألقوا مالنا في دار الحرب فلا يضمنون) أموالنا اذا أسلموا كسائر المشركين (فعدم تأثير دار الحرب) في نفي الضمان عندكم (للاتقاء) للضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب (عندكم فهو) أي هذا القسم (كالاول) في كون مرجعها الى المطالبة بتأثير الوصف في الاصل كما تقدم (و) مثال (الرابع) ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كف وفرد كزوج الولى الصغيرة من غير كف فبقول المعترض (لا أثر لغير كف) في الرد (لتحقيق النزاع فيه) أي فيما اذا زوجت نفسها من كف (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وقد سمعت قولهم يرجوعه الى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى رجوعه الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر

بالوصف الوجودي أرجح
من الاقسام الثلاثة لان
العلية والمعلولة وصفان
ثبوتيان فعملهما على
المعدوم لا يمكن الا اذا قدر
المعدوم موجودا ثم يلى
هذا القسم في الاولوية
تعليل العدمي بالعدمي
وحينئذ فيكون أرجح من
تعليل الحكم الوجودي
بالعلة العدمية ومن
العكس للشبهة هذا
حاصل كلام المصنف وبه
صرح في المحصول حكما
وتعليل فقله والوجودي
للوجودي أي ويرجع
الوصف الوجودي لتعليل
الحكم الوجودي على
الاقسام الثلاثة وقوله
ثم العدمي بالعدمي أي

فيه فيرجع للطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر (وظهر أنه) أي هذا الاعتراض (ليس سؤالاً مستقلاً)
بل هو إما مطالبة بعليقة الوصف أو معارضة بعمله أخرى (فتركه الخفية لهذا ولما ذكر ثم المختار
ان الثالث) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردود إذا اعترف المستدل بطرديته) أي
ذلك الوصف لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعتداله وأنه لتقيح وقيل لا لأن القرض استلزام الحكم
والجزء إذا استلزم فالكل مستلزم قطعاً وهو المطلوب (وغير مردود أن لم يعترف) المستدل بطرديته
(لجواز غرض صحيح) المستدل في ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت
أنه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي إرادته عليه (وهو) أي إرادته (أصعب
على المعارض) من إيراد النقض الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض
البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس إلا بيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها
فربما يعجز المعارض عن إرادته الأصعب ولا يعجز عن إرادته غيره وقيل مردود لأن ضمه إلى العلة لغو
وأجيب بأنه إذا لم يعترف بطرديته يجوز أن يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما إذا اعترف فافتراقاً
(ولشافعية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة (القدح في
المناسبة بأبداً مفسدة راجحة) على المصلحة التي من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية)
لها ما تقدم في تقسيم العلة بحسب الأفضاء من أن مختاراً لا مدى وأتباعه انحرافاً بالمناسبة لمفسدة تلزم
راجحة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجح المصلحة أجمالاً) على المفسدة بأن يقال لو لم
يقدر رجحان الزم التعبد الباطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الأفضاء (وتفصيلاً بما في
الخصوصيات) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضروري وذلك حاجي وإفضاء هذا ذاتي
أو أكثرى وذلك ظني أو أقلى إلى غير ذلك (مثل) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (وجد
سبب الفسخ في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) الفسخ (فيعارض
بضرراً لا آخر) الذي لم يفسخ (مفسدة مساوية فيجيب بأن هذا) الآخر (يجب) باستبقاء العقد
(نفعاً وذلك) الفاسخ (يدفع ضرراً) عن نفسه بالامضاء (وهو) أي دفع الضرر (أهم) للعقلاء
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أي هذا (التخلي) أي تفرغ النفس (للعادة)
النافلة (أفضل من التزوج لما فيه) أي التخلي للعبادة (من تركية النفس فيعارض بفوات أضعافها)
أي هذه المصلحة (فيه) أي التخلي للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر واعفاف نفسه وغيره وإيجاد
الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالحمل في معاشرته أبناء النوع إلى غير ذلك (فيرجح) التزوج لما فيه من هذه
المصالح التي منها تركية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاصي على التخلي للعبادة لأنها
أرجح من مصلحة العبادة (فيرجحها) أي مصلحة العبادة (الآخر بأنهم الحفظ الدين ونكاح) المصالح
التي في التزوج (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه بطرقه (أن فرض
المسئلة حالة الاعتدال وعدم الخشية) للوقوع في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات
الأربعة (والقدح في الأفضاء إلى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أي الحكم لذلك الوصف المناسب
(كحريم المصاهرة) للحارم على التأييد (للحاجة إلى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش
أو تعسره إلا بالتلاقي (أذيقض) التحريم على التأييد (إلى دفع الفجور) لأنه يرفع الطمع المفضي إلى
الهم والنظر المفضي إلى الفجور (فيمنع) كون التحريم على التأييد غير مفضي إلى الفجور (بل سداب
العقد أفضى) إلى الفجور (لحرص النفس على الممنوع في دفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع
عادة) من مقدمات الهم والنظر (أذيصير) ذلك الامتناع بهذا السبب (كالطبيعي) للإنسان فلا يبقى
الحل مشتهى (أصله الامهات) فإنه بواسطة تحريمهن على التأييد صرن بهذه المثابة وهذا ثاني

يرجع على القسمين الباقيين
وتوقف الإمام في الترجيح
بين تعليل الحكم العدوي
بالوجودية وعكسه وتابعه
عليه صاحب التحصيل
فلذلك سكت عنه المصنف
لكن جزم صاحب الحاصل
بأن تعليل العدوي
بالوجودي أولى من عكسه
وقد وقع في بعض نسخ
الكتاب هنا تغيير من
النسخ وأعلم أن قول
الإمام أن العلية والمعلولة
يستتركان ممنوع فأنهما
عدميان كما صرح هو به في
غير موضع لكونهما
من النسب والإضافات قال
(الثاني بحسب دليل
العلية يرجح الثابت بالنص
القاطع ثم الظاهر اللام ثم

الاعتراضات الأربعة (وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فإنه أمر قلبي لا يطلع عليه إلا الله تعالى (ويجاء بضبطه) أي الوصف (بظاهر كالصيغة) أي بضبط الرضا يصح العقود وهذا ثالث الاعتراضات الأربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جمع حكمة وهي الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة إلى لذة (كالخرج والزجر لانتها) أي الحكم والمصالح (مراتب على ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة أنهم ما منضبطان عرفا (أو) أن الوصف (نيط بمنضبط كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحد) نيط القدر المعترف في حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الأربعة (ولم يذكرها الخنفية لاختصاصها بالمناسبة لأن هذا) أي انتفاءها (اتفاق بل لأنها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسلك كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (يتجه إرادته) أي انتفاءها (أذوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لأن انتفاء لازم موجب انتفاء المزموم (فهو) أي انتفاء هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لها (ومنعهم) أي الخنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأثير (لمنعهم المعارضة لعللة الأصل كما سنده كره أن شاء الله تعالى) إذا أفضت النوبة إلى الكلام فيها (وذكروا) أي الخنفية (منع الشروط) للتعليل وصح فيها أن شرط دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من إثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متفقا عليه (وقيدوا لسلام محله) أي منع الشرط (بجمع عليه) فقالوا بما يجب أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أي الشرط المذكور فيفقد منه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما إذا منع شرطاً مختلفاً فيه فيقول المعلن ذلك ليس بشرط عندي فلا يضر عدمه حينئذ يؤل الكلام إلى أن مانعه شرط أم لا فيجمل بالمقصود أن المقصود إثبات الحكم المتنازع فيه لا إثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الاتقاني أن خفر الإسلام شرط أن يمنع السارط وجوب شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار إلى أن ليس المراد بالاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرطاً مختلفاً فيه يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلن عن نفسه وإن لم يزل منه الانتقال إلى محل آخر اهـ قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام خفر الإسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فإن محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وهما لم ينفيا ومحله جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ فيقول الاتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندي لأن قول المجيب ليس بشرط عندي ليس بحجة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن إنكاره يوهم أن خفر الإسلام يخاف هذا وليس كذلك فلينبه له وقدمته خفر الإسلام بقول الشافعي يجوز السلم الحال لأن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حالاً ومؤجلاً كمن المبيع فيقال له لا نسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فإن من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل وإن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس وقد تغير هنا لأن شرط البيع أن يكون المبيع موجوداً مملوكاً قد دور التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع إلى القدرة الاعتبارية في السلم يذكر أجل فصار ذلك رخصة نقل إلى خلف فلو جاز السلم حالاً صار رخصة إسقاط لا إلى خلف فكان تغييراً لحكم النص والسلم معدول عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الإنسان * (رابعها) أي المنوع الواردة على حكم الأصل (النقض وتسميه الخنفية المناقضة وهي للجدلين منع مقدمة معينة) من الدليل سواء كان مع السند أولاً وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنياً عليه والسند يصح ثلاث أحداها لا نسلم هذا

إن والباء ثم بالمناسبة
الضرورة الدينية ثم
الدينية ثم التي في حيز
الحاجة الأقرب اعتباراً
فالأقرب ثم الدوران في
محل ثم في محلين ثم السبر ثم
الشبه ثم الإيماء ثم الطرد
أقول الوجه الثاني
الترجيح بحسب الدليل
الذي يدل على علية الوصف
لحكم الأصل كالنص
والمناسبة والدوران والسبر
والشبه والإيماء والطرد
وغيرها وهو على أقسام
* الأول يرجح القياس الذي
يثبت علية وصفه بالنص
القاطع على الذي يثبت
عليته بالنص الظاهر لأن
القاطع لا يحتمل غير العلية
بخلاف الظاهر كما تقدم

لا يجوز أن يكون كذا ما ثبت بالنسبة لزوم ذلك وانما يلزم أن لو كان كذا ما ثبت بالنسبة كيف هذا
والحال كذا (وغير المعينة) أي ومنع المقدمة التي ليست بمعينة من الدليل (بأن يلزم الدليل
ما يفسده) أي الدليل (فيقيد) لزوم ذلك (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير خاف أن قوله
وغير المعينة مبتدأ وخبره (النقض الاجمالي وردوا) أي الأصوليون (النقض) الكائن عندهم (إلى منع
مسند) وتختلف الحكم بمنزلة السند (والا) لولم يرد إليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) وهي
لا تكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقض (معارضة لو) كان (بعده) أي الدليل (لأنه) أي
المعترض (استدل على بطلانه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي وجوده في صورة مع عدم الحكم
فيها (ويجب الآخر) أي المستدل (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف) ويستدل المعترض عليه
أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل
منع المستدل إياه (فانقلب) المعترض معللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض إقامة الدليل
على وجود الوصف إذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لأنه انتقل من الاعتراض إلى الاستدلال
وهذا محكي عن أكثرهم الإمام الرازي وأتباعه (وقيل لا يقبل) (إن كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا)
لأن الاشتغال بآيات حكم شرعي هو بالحقيقة الانتقال المنوع والافتع لظهور تميم المعترض لدليله على
نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد غيره (وقيل) يقبل (إن
لم يكن له قاذح أقوى) من النقض فإن كان له قاذح أقوى منه لا يقبل لأن غصب المنصب والانتقال انما
ينفعان استحسانا فإذا وجد أحسن لم يرتكبهما والافال ضرورات تبيح المحظورات (وأيست) هذه الأقوال
(بشيء) قوي (فلو كان المستدل استدلال على وجودها) أي العلة (في الأصل بوجود) أي بدليل موجود
(في محل النقض فنقضها) أي المعترض العلة (فنع) المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقض
(فقال المعترض فيلزم ما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها وكيف كان) اللازم أي انتقاض العلة
أو دليلها (لأنه) العلية إما على الأول فلما مر من أن النقض يبطل العلية وأما على الثاني فلأنه لا بد
لثبوت العلية من مسلك صحيح (قبل) بالاتفاق فإن عدم الانتقال فيه ظاهر ان لم يترك ذكر نقض العلة (ولو
نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا فالجديون لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة إذ نقضه)
أي دليلها المعين (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها إلى نقض دليلها (ونظريه) أي في عدم
سماعه والنظر ابن الحاجب (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلة (أي عدم ثبوتها
إذ لا بد لها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (والا) لولم
يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان
الدليل المعين (بحوجه) أي المستدل (إلى الانتقال إلى) دليل (آخر لآيات الأول) أي العلية
(ويجب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (بمنع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل
النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) أي إقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) أنه
يحصل مطلوبه وهو إبطال دليل المستدل وقيل لآلته انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال
وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقدح والاسمع لمكان الضرورة (والختار عدم وجوب
الاعتراض عن النقض) على المستدل (في الاستدلال وقيل يجب) الاحتراس منه فيذكر كرقيدا
يخرج محل النقض لثلاث تنقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي (وقيل) يجب (إلى المستنبات)
وهي الصور التي ينتق فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلل المعينة في حكم المسئلة على
اختلاف المذاهب فإنه لا نزاع في أن ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لأنه لما ورد على
كل مذهب كان مجامعا له وعليه ولهذا اتفقوا على أن المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به (كالعربا

بسطه في أوائل القياس
والاجماع في ذلك ملحق
بالنص القاطع وقد أهمله
المصنف لكن هل يقدم
على الاجماع أم لا فيه
كلام يأتي في الترجيح بدليل
الحكم الثاني يرجح القياس
الذي ثبت عليه وصفه
بالفاظ ظاهرة على ما ثبت
بغيره كالمناصفة ونحوها
لكونه منصوبا عليه من
الشارع وأما الباقية فتأبته
بالاجتهاد ثم إن اللفاظ
الظاهرة هي اللام وإن
والباء فأقواها للام لأنها
أظهر قال الإمام وأما الباء
وإن في المقدم منها
احتمال وكلام المصنف
يقتضي أنهم مامساويان
وقد تقدم إيضاح ذلك كله

عند الشافعية) إذا وردت على الرويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضي ورودها على كل المذاهب سواء علل الربا بالطعم أو القوت أو الكيل والوزن وهي بيع الرطب على رؤس النخيل بقدر كيلة من التمر من الوجف فيمادون خمسة أوسق قال المصنف أما الحنفية فليست العربية عندهم إلا العطية وليس بين المعري والمعري بيع حقيق فلا يتصور هذا القول عندهم (لأنه) أي المستدل (أن) الدليل إذا انتفاء المعارض) له (ليس منه) أي الدليل ثم هو غير ملتزم لنفي المعارض فلا يلزمه (ولأنه) أي الاحتراز عنه إذ كريد يخرج محل النقض (لا يفسد) دفع الاعتراض بالنقض (اذ يقول) المعارض (القيطرد والباقي) بعده (منتقض وهذا) أي منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقض (والجواب الحقيقي بعد الورود) أي تحقيقه (بإدعاء المانع في محل التخلف وهو) أي المانع (معارض اقتضى تقيض الحكم) الذي أثبتته المستدل (فيه) أي في محل التخلف كتنفي الوجوب الوجوب (أو) اقتضى (خلافه) أي الحكم الذي أثبتته المستدل والمراد به هنا المعارض الوجوب غير المساوي فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (لتحصيل مصلحة كالعرايا لو أوردت على الرويات) أهموم الحاجة إلى الرطب والتمر لهم وقد لا يكون عندهم عن آخر (وكذا الدية) أي كضربها (على العاقلة) إذا أورد (على الزجر) للقائل بسبب مشروعيتها (لمصلحة أوليائه) أي المقتول (مع عدم تحميله) أي القائل شيئا منها ما لم يقصد به القتل (الشافعية) وإنما قيد بهم لأن عند الحنفية يؤدي القاتل كآدمهم (أو دفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تعذيب حرمة الميتة بالاستعداد لفاته) أي الاضطرار (اقتضى خلافه) أي التحريم (من الإباحة) فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة كل القاذورات هذا كله إذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر عام) لا يجب إبداء المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أي الظاهر العام (بغير محل النقض) جمع بين الدليلين (وهذا) أي تخصيصه بغير محل النقض (إذا كان النص على استلزامها) أي العلة الحكم (في المحال لا على علية) أي العلة (فيها) أي المحال (إذا لا تنفي علية المانع أو) كانت منصوصة (بمخاص فيه) أي في محل النقض (وجب تقديره) أي المانع (فقط والحكم بعلية فيه) أي في محل النقض (أما ما منع تخصيص العلة بعدم وجودها) أي العلة أي يجيبون بهذا بدل إبداء المانع (أذهي) أي العلة (الباعنة) على الحكم (مع عدمه) أي المانع (فهو) أي عدم المانع (شرط علية وغيرهم) أي المانعين لتخصيصها وهم لا كثرون لعدم المانع (شرط ثبوت الحكم وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (مافيه) أي هذا البحث فليراجع منه (وبعض الحنفية) قالوا (لا يمكن دفع النقض عن الطردية) لأنه يبطلها حقيقة (إذا لا طراد لا يبقى بعد النقض) كما يقيد به عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف وهي أي المناقضة تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالآثر لأن الطرد الذي تمسك به المجيب لما انتقض بما أورد السائل من النقض لا يجسد المجيب بتمام الخاص عنه الإيذان الفرق وعدم ورود نقضه ولا يتحقق ذلك إلا بالعدول عن ظاهر الطرد إلى بيان المعنى وهذا إن لم يجعل ذلك انقطاعا أو سماحه السائل ولم يناقشه في الشروع في بيان الفرق والتأثير فأما إذا جعل انقطاعا كما هو مذهب البعض ولم يسأله السائل في ذلك بأن يقول اجتجت على باطرا هذا الوصف وقد انتقض ذلك بما أوردته فلم يبق حجة فلا يتقعه بيان التأثير والشروع في الفرق في هذا المجلس لأن ذلك انتقال عن حجة هي الطرد إلى حجة أخرى وهي التأثير لا ثبات المطلوب الأول فلا يسمع منه فيضطر إلى التمسك بالتأثير والرجوع عن الطرد فيما بعد من المجلس (وهو) أي عدم إمكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير (النقض في نفس الأمر وعرف ما فيه) حيث قال سالفنا وعلى الطردية تدمع القول بالموجب ولا وجه لتخصيصها به ودفع بان الإبراد باعتبار ظنه العلية لا تكار

أيضا في أوائل القياس
الثالث يرجح القياس الذي
يثبت عليه وصفه بالمناسبة
على الدوران وغيره مما بقي
لأن المناسبة لا تنفك عن
العلية وأما الدوران فقد
لا يدل عليها كالتضاميين
ونحوه مما تقدم ذكره ثم إن
المناسبة قد تكون من
الضروريات الخمس المتقدم
ذكرها في القياس وقد
تكون من الحاجيات ويعبر
عنه بالمصطلحات وقد تكون
من التحسينات ويعبر عنه
بالتيمات كما تقدم إيضاحه

ظنه لا على الشرعية في نفس الامور الخ (بناء على قصر الطردية على ما) يكتفي فيها (بالدوران) أي مجرد دوران الحكم مع العلة وجودا فقط أو وعدما (ولا وجهه) أي لقصرها على ما بالدوران (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسب والملائم باصطلاح الحنفية (وعلى) تقدير (الورود) للنقض على الطردية لجوازه كما سلف (بحجج) وروده (الى التأثير كطهارة) أي كقول الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها النية كالتيمن فينقض بغسل الثوب) من النجاسة فانه طهارة ولا يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بانها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لانه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت متعبدا بما فافتقرت الى النية) تحقيقا للمعنى التعبد اذا العبادة لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) للنجاسة به لا لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للمائع القالع الطاهر فيه (تحصل) الازالة (فلم يفتقر) غسله الى النية وتقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن الحنفى (وأما) العلل (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى الجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الامر (وحيث ورد) النقض صورة عليها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لانها كانت مستلزمة للحكم لا يجوز تخلفه عنها الا مانع أو زوال شرط فقد (دفع بأربع ابداء عدم الوصف) في صورة النقض (كنزاج نجس) أي كما يقال في الخارج الجسم من بدن الانسان من غير السيلين انه ناقض للوضوء لانه خارج نجس (من البدن حدث كما في السيلين فينقض بعام يسيل) من رأس الجرح فانه ليس بحدث مع انه خارج نجس من البدن (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) في القليل من غير السيلين (لانه) أي الخروج (بالاتقال) من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروى عن أبي يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج فانتفى الحكم في هذه الصورة لعدم علته (وملك بدل المغصوب) للمغصوب منه (علة ملكه) أي المغصوب الغاصب لثلاثي جمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض بالمدير) فان غصبه سبب الملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه (فيمنع ملك بدله) أي المغصوب (بل) هو (بدل اليد) لان ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفاتنة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا في هذه الصورة وهو ملك رقبة المدير للغاصب لعدم علته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة فهذا أحد الطرق الدافعة للنقض مع التمثيل له (ويمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم (فينتفى) وجود المعنى المذكور معنى (وان وجد) المعنى (صورة كسح) أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكراره كسح الخلف فينقض بالاستنجاء) بالجرف فانه مسح والعدد وان لم يكن مستوفا فيه عند أصحابنا يقع ثلثه سنة بالاجاع اذا احتج اليه (فيمنع فيه) أي في الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرع له (التطهير الحكمي) لان الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي ولاجل ان المسح تطهير حكمي (لم يسن) التكرار فيه (لانه) أي التكرار (لتأكيد التطهير المعقول) المعنى وهو غسل النجاسة الحقيقية (لتحقيق الازالة) وتأكيدها به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستنجاء) لانه ازالة عين النجاسة (دونه) أي مسح الرأس (كافي التيمم) فان كلامهما تطهير غير معقول المعنى ولهذا كان الغسل في الاستنجاء أفضل بخلافه في مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستنجاء سنة ثم المعنى اللغوي للمسح مما يشير الى هذا لانه

فترجع الضروريات ثم الحاجيات ثم التسمات والمكمل لكل قسم ملحق به كما قاله ابن الحاجب فالكمال للضروري مقدم على الحاجي والمكمل للحاجي مقدم على التسمي ولهم هذا واجب في قليل الحرام واجب في الكثير المسكرو ترجع الضرورية الدينية على الضرورية الدنيوية لان ثمره الدينية هي السعادة الابدية التي لا يعادلها شيء ولم يتعرض الامام وصاحب التحصيل

الاصابة وهي تنبئ عن التخفيف هذا وفي التلويح ومبني هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التلويح كراهته لانه لا يكون حكما شرعيا فيعلل وهذا ثاني الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (ويمنع التخلف) للحكم عن العلة في صورة النقص والقول بتحقيق الحكم فيها (كما اذا نقض) المثال (الاول) لبدء عدم الوصف (بالجرح السائل) فان خروج النجاسة موجود فيه بدون الحدث (فيمنع كونه) أي خروج النجاسة فيه (ليس حدثا بل هو) حدث (وتأخر حكمه) الذي هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) على قول أبي حنيفة وموافقه (أو الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من التوافق على قول الشافعي وموافقه (ضرورة الاداء) لانه مخاطب بأداؤه فلزم ان يكون قادرا ولا قدرقا لا يسقط حكم الحدث في هذه الحالة (ولذا) أي تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (لم يجز مسحه) أي صاحب الجرح السائل (خفه اذا لبسه في الوقت مع السيلان) أو كان السيلان مقارنا للوضوء أو بعده قبل اللبس (بعد خروجه) أي الوقت لأن بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق اذ خروج الوقت ليس بحدث اجماعا والحكم قد ينصل بالسبب وقد يتأخر عنه لما منع كالبيع بشرط الخيار بخلاف ما اذا كان الوضوء واللبس على الانقطاع فانه يمسح بعد الوقت الى تمام المدة كغيره من الاعمال لعدم صيرورته محدثا بالحدث السابق عليهم ما وهذا ثالث الطرق الدافعة للنقض مع مثاله قلت وبعد العلم بعني هذا الطريق من الدفع فن العجب قول نفي الاسلام في شرح التقويم ان هذا الوجه لا يسلم من القول بتخصيص العلة وقول صاحب الكشف ان هذا انما يتأق على قول مجوز تخصيص العلة لما منع لا على قول من لا يجوزه فان الفرض ان الحكم لم يتخلف بل هو موجود كما أن العلة كذلك ولا تخصيص للعلة بدون وجودها وانتفاء حكمها لما منع والله الموفق (وبالغرض) المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (في المثال) الاول لبدء عدم الوصف (غرضي) هذا التعليل التسوية بين الخارج من السيل وغيره في كونهما أي الخارج منه والخارج من غيره (حدثا واذا الزما) أي استمرا (صارا عفوا) بان يسقط حكمهما في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة حينئذ (فان البول) الذي هو الاصل (كذلك) أي اذا دام يصير عفو هذا المعنى (فوجب في الفرع) أي الجرح السائل (مثله) أي اذا دام يصير عفو هذا المعنى والالكان الفرع مخالفا للاصل وهو لا يجوز والحاصل أنه كما أن العلة موجودة في الصورتين فكذلك الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذلك في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وحاصل الثاني الاستدلال على انتفاءها) أي العلة (اذ هي) أي العلة (بعينها لا بمجرد صورتها) والرابع كما في التلويح راجع الى منع انتفاء الحكم لان المناقض يدعي أمرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الا بغير أحدهما وانما يتيسر الدفع للنقض باحد هذه الطرق فقد بطلت (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة ويسمونه كسرا وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (الخلاف في قبوله وان المختار) عند الامدي وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) في محل النقض على المذكورة في الاصل (أو مساواتها) أي المنقوضة لها الا ان شرع حكم آخر أليق بها فيسمع حينئذ (وحقة قائمة خلافة) أي هو المختار وهو أنه لا يسمع وان علم برجحان المنقوضة للاجماع على عدم الانتفاء بسكون بكرزانية اشهر زناها وان كان جازها أكثر من جبابكر لم ترن (ثم منع وجود العلة هنا) أي في الكسر (على تقدير سماعه) أي الكسر (أظهر منه) أي من منع وجودها (في النقض) لان قدر الحكمة متفاوتة فلا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم هنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو أولى بالحكمة ثم حيث يسمع فالكلام فيه كالكلام في النقض من أنه يجاب بأجوبة ثلاثة مما مضى بمنع وجود المعنى في صورة النقض أولا ومنع عدم الحكم فيها كيلا يتحقق ثانيا

الى المرجح من أقسام الضروريات وقد تعرض له الامدي وابن الحاجب وغيرهما فقالوا ترجح مصلحة الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال تعرض صاحب الحاصل الى القسم الاول فقط وهو ترجيح الدين على غيره فلذلك ذكره المصنف دون ما عداه وحكي ابن الحاجب مذهبا أن مصلحة الدين مؤخرة عن الكل لان حقوق الآدميين مبنية على المشاحة ولم يذكروا ذلك

وبإبداء المانع فيها إذا تحقق ثالثا وخيئت فهل للعرض أن يدل على وجود المعنى فيه المذاهب الأربعة الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذاهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال المختار أنه لا يجب هذا وقد مناهر أبا الامام الرازي واتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك فليراجع (خامسها) أي النوع الموردة على حكم الأصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجه أنه قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في نقيض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة نص أو إجماع) لذلك الذي هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الاخران) أي انفرد ثبوت اعتبارها في نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة عدم اعتباره فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لفساده في وضعه وتركيبه وهو أن لا يكون على الهيئة الخاصة لا باعتباره في ترتيب الحكم عليه لخصته بل لمخالفته النص فقط فعلى هذا كل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس فيكون فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار وهو ظاهر كلام الآمدي وقيل هما واحد وعليه أبو اسحق الشيرازي وأمام الحرمين (وبفارق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أي الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فإن الوصف في فساد الوضع هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فإنه لا تعرض فيه لثبوته وإنما يثبت النقيض معه سواء كان به أو بغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل آخر) وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبتها) أي الوصف في فساد الوضع (نقيضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) أما مناسب لنقيضه لا من حيث الإفضاء إلى المصلحة (إذا كان) التناسب (من جهته) أي التناسب للحكم فتكون مناسبته لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أي ما إذا كان التناسب للنقيض (من غيره) أي التناسب للحكم (إذا كان له) أي الوصف (جهتان) يناسب باحدهما الحكم وبالأخرى نقيضه (ككونه) أي المحل (مشتق) للنفوس (يناسب الإباحة) لنكاحه (لرفع الحاجة والتحرير لقطع الطمع) فإنه لا يقدح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حيث لا يجوز تعليل الضدين بوصف واحد بشرطين متضادين ان عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد تلخص أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض فإن زيد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وإن زيد على الفساد كونه به في أصل المستدل فقلب وأما بدون ثبوت النقيض مع الوصف في أصل فالمناسبة فإن ناسبت الحكم ونقيضه من جهة واحدة كان قد حاق بها ومن جهتين لا (مثاله) أي فساد الوضع قول القائل في التيمم (مسح فيسن تكراره كاستحشاء فيرد) أن يقال المسح لا يثبت التكرار فساد الوضع إذا المسح (معتبر في كراهته) أي التكرار (كالحلف) فإن تكرار المسح عليه بكره بالإجماع (وجوابه) أي هذا المنع (بالمانع) أي بيان وجود المانع (فيه) أي في الحلف الذي هو أصل المعترض أي بذكر (فساده) أي انما كره التكرار في الحلف لأنه يعرضه للحلف (و) مثاله (للحنفية إضافة الشافعي للفرقة) بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وأبى (إلى الإسلام الزوجية) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فانه) أي الإسلام (اعتبر عاصما للحقوق) كما اقتضاه حديث الصحيحين السالف في بحث التأثير قلت وهذا مما جتمع فيه فساد الوضع والاعتبار فليتأمل (فالوجه) إضافة الفرقة بينهما (إلى إباحته) أي امتناعه من الإسلام لصلاحيته لإضافة انقطاع النكاح إليه لانه عقوبة وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم ثم أيضا (وكقوله) أي الشافعي في علة تحريم الربا في الحنطة والشعير والتمر والمخ إنها الطعام إذا (المطعم ذو خطر) أي عزته وشرفه لتعلق قوام النفس وبقاء الشخص به والحكمة للشيء تشعر بتضييق طريق الوصول إليه وهو أمانة الخطر لأن ما ضاق إليه الوصول عسر في الاعين إذا أصيب وإذا اتسع

الآمدي قولاً بل ذكره
سؤالا : واعلم أن الوصف
المناسب قد يناسب نوعه
نوع الحكم وقد يناسب
نوعه جنس الحكم وقد
يكون بالعكس وقد يناسب
جنس جنسه الحكم قال
الامام فالاول مقدم على
الاقسام الباقية والثاني
والثالث كالتعارضين وهما
مقدمان على الرابع قال
وترجع المناسبة الجلية على
الحنفية ومثبت اعتبار
جنسه القريب على ما ثبت
اعتبار جنسه البعيد والى

الوصول اليه هان في الاعين (في زاده) أي في غلكه (شرط التقايبض) انطهارا للخطر كالنكاح فانه لما كان استيلاء على محل ذي خطر لتعلق بقاء النوع به شرط بلوازه شرط رائد على غيره من العقود وهو حضور الشهود (فقد اعتبار ماساس الحاجة) الى الشئ انما يناسب ان يكون مؤثرا (في التوسعة) والاطلاق لافي التحريم والتضييق بدليل حل الميتة عند الاضطرار وجرت سنة الله بتسهيل طريق الوصول الى كل ما كانت الحاجة اليه أمس كالهواء والماء والتراب بخلاف النكاح فانه يرد على الحر والحرية تنبئ عن الخلوص والخلوص يمنع وروده عليها لانه نوع رقيق فيصيح ان يكون الاصل فيه التحريم ولكن ثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء النسل وما ثبت بالعارض يجوز توقفه على أشياء لمخالفته الاصل فظهر ان في ترتيب اشتراط التقايبض في تلك المطعوم على كونه ذا خطر قساد الوضع لانه نقبض ما يقتضيه من التوسعة والتيسير ثم هذا المنع يبطل العلة بكليتها ولا يندفع الابتغى بالكلام فهو فوق النقض * (سادسها المعارضة في الاصل) وهي (أن يبدى) المعارض (فيه وصفا آخر صالحا) للعلة (بمحتمل انه) وحده (العلة) وان يكون هو مع وصف المستدل ولعله لم يذكرا كفاء بقسيمه أعني (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالاوّل) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلة المحتمل انه العلة وأنه مع وصف المستدل العلة (معارضة الطعم بالقوت أو السكيل) أي معارضة المعارض تعليل المستدل حرمة الربا بالطعم بأحدهما اذ يحتمل ان يكون القوت أو السكيل هو العلة وحده أو العلة بمجموع الطعم والقوت أو مجموع الطعم والسكيل (والثاني) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلة المحتمل ان يكون مع وصف المستدل العلة (الجرح للقتل) العمد (العدوان) أي معارضة المعارض تعليل المستدل القصاص في المحدد بكونه قتل اعدا وانا بكونه بالجرح (لنفي المنقل) أي القصاص بالقتل به كالجرح فانه يجوز كون الجرح مع القتل هو المعبر عنه للقصاص والجرح لا يصلح سوى أن يكون عوجز العلة لانه لا يصلح للاستقلال (واختلف فيه) أي هذا المنع (في المذهبين) للحنفية والشافعية فذهب الحنابلة (والمختار للشافعية قبوله) لنسبكم المستدل باستقلال وصفه) بثبوت الحكم دون الوصف المعارض المبدى (مع صلاحية المبدى له) أي للاستقلال بالعلة (وللجزئية) أي وان يكون جزء العلة بان يكون مع الاول علة مستقلة لذلك الحكم لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف المستدل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر وصف المعارض وهو لا يوجد في الفرع لم يتعد فالجواب ان الرجحان لوصف المستدل ممنوع (ولا يرجح) لكونه علة (بالتوسعة لانه) أي حصول التوسعة (مرجح لما ثبتت عليه والكلام فيه) أي في ثبوت العلة لوصف المستدل هنا (ولو سلم) انه يدل على ثبوت العلة (فعارض بما يرجح وصف المعارضة وهو) أي (١) المعارض (موافقة الاصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) للحكم (في الفرع و) المختار (للحنفية نفيه) أي نفي قبوله (ويسمون) أي المعارضة في الاصل (المفارقة فان كان) الفرق (صحيحا فيجعل مما نة لي قبل) من المعارض لان المفارقة من الاسئلة الفاسدة عند الجمهور والممانعة أساس المناظرة وبها يعرف فقه الرجل (ففي اعتاق عبد الرهن) أي اعتاق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعي يبطل لانه (تصرف لافي حق المرتين) بالابطال بدون رضاه (فيبطل كبيع) أي كالو باعه الراهن بغير قضاء الدين ولا اذنه (لو قال) الحنفى (هي) أي العلة (في الاصل) أي البيع (كونه) أي البيع (بمحتمل الرقع) بعد وقوعه فيمكن القول بان عقاده على وجه يتمكن المرتين من نسخه بخلاف العتق فانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه فلا يظهر أثر حق المرتين في المنع من النفاذ لكان فقها صحيحا في نفسه لكن اذا (لم يقبل) لصدوره عن ليس له ولاية الفرق وهو السائل (فليقل ان ادعيت حكم الاصل) أي بيع العبد الرهن (البطلان منه ناه) أي كون

ذلك كله أشار المصنف بقوله الاقرب باعتبار ما فالاقرب * الرابع يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالدوران على الذي ثبتت عليه بالسبب أو غيره من الطرق الباقية لان العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق ومنهم من قدمه على المناسبة كما قاله الامام لهذا المعنى أيضا ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد وهو أن يحدث حكم في محل

(١) قوله أي المعارض عبارة التيسير (وهو) أي ما يرجح وصفها الخ وهي أحسن مما هنا فتأمل كنه مصححه

حكمه البطلان (أو) ادعيت حكمه (التوقف) على اجازة المرتين أو قضا ذنبه (فغير حكمك في الفرع)
 بالبطلان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الاصل والفرع واحدا وقد ظهر أنه لو قيل ابتداء
 حكم الاصل التوقف ولم يوجد في الفرع حكمك (وهذا) أي كون المختار في قبوله (لأنه غصب) لمنصب
 التعليل والسائل جاهل مسترشد في موقف الانكار فإذا ادعى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى وهذا
 بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير معلما مدعيا ابتداء
 (وليس) كذلك (لأنه لا يستدل عليه بل يجوز كونه) أي المبدى وحده (العلة أو مع ما ذكر) المستدل
 (وحاصله) أي هذا السؤال (منع استقلاله) أي وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوز
 لقولهم) أي الاصوليين (إذا أطلقت) المعارضة في باب القياس (فما في الفرع) أي فالمعنى بم المعارضة في
 الفرع (وهذه) أي المعارضة في الاصل تذكر (بقيد) هو في الاصل (واذا رد النقص الى المنع) كما
 صرحوا به وقد تقدم في تعريفه (فهذا) أي رد المعارضة في الاصل الى المنع (أولى) منه في ذلك
 لأنه في النقص مستدل على البطلان بالتخلف وهنا يجوز المبدى تجوزا فلا جرم أن في التسليم ولا
 يخفى أنه نزاع جدلي يقصدون به عدم وقوع الخطب في البحث والافهوساع في اظهار الصواب (قالوا) أي
 الحنفية (ولجواز علتين في الاصل تعدى بكل) منهما (الى محلها) الذي وجدت فيه وان لم توجد الاخرى
 فيه (فعدم احدهما) بعينها (في محل لا ينفق) كون (الاخرى) علة لحكمها المنسوب اليها في محل آخر
 وجدت فيه (وهذا) الوجه (يقصر) أي يقيد اقتصارنا في القبول (على ما يجب فيه استقلال كل) من
 العلتين بدليل موجب لذلك (دون تجوز جزئيه) أي المبدى لليلة الذي ذكرها المستدل (فالحق إن
 أجمع على أنها) أي العلة (في محل النزاع احدهما) أي المذكورين المستدل والمعارض بالاستقلال
 (كعلة الربا) أي الكيل والوزن أو الطعم أو الاقليات والادخار (قبل) هذا الاعتراض للتجوز
 المذكور (والا) لو لم يجمع على انها في محل النزاع احدهما بالاستقلال (لا) يقبل بتقدير الاستقلال
 لاحدهما أو لكل منهما لما ذكر في وجه المختار للشافعية (وقولهم) أي الشافعية الثابت (بالاستقراء
 مباحث الصحابة جمع) أي تعميم الحكم بين أصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما (وفرقت) أي
 تخصيص ذلك الحكم بالأصل بموجب وصف مختص بالأصل والبحث والنظر انما هو في ان العلة الحكم
 في الاصل هي ذلك الوصف المشترك أو المختص وذلك اجماع على جواز ابتداء وصف فارق غير موجود في
 الفرع في معارضة وصف جامع اعتبره المعلن وأنه يقبل ويترك به قياس المستدل ولا معنى لقبول
 المعارضة سوى هذا (لا يمس) أي القبول على العموم (الا ان نقلت) مباحثهم جمعاً وقرناً (على
 العموم ولا يمكن) نقلها كذلك (وعلى قبولها) أي المعارضة في الاصل هل يلزم المعارض بيان ان
 وصفه الذي ابتداء في الاصل معارضاً منتف في الفرع فيه أقوال فأحدها يلزمه لينفعه دعوى التعليل
 به اذ لو لم تنتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل فتاثيره لا يلزمه لان
 غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا يحصل بمجرد ابتدائه (فتاثيرها) الذي هو
 (المختار لا يلزم) المعارض (بيان انتفائه) أي الوصف المبدى في الاصل معارضا (عن الفرع الا
 ان ذكره) أي المعارض انتفاءه في الفرع (لان مقصوده) أي المعارض (لم ينحصر في ضده) أي
 صرف المستدل (عن التعليل) بذلك (لينتفي لزومه) أي بيان انتفائه (مطلقاً) أي ذكره أو لم
 يذكره كما هو وجه القول الاول (ولانني حكمه) أي ولم ينحصر في نفي حكمه (في الفرع ليلزم) بيان
 انتفائه (مطلقاً) أي ذكره أو لم يذكره كما يشير اليه وجه القول الثاني (بل قد) يكون مقصود
 المعارض الامر الاول (وقد) يكون مقصود الامر الثاني (فإذا ادعى) أي المعارض انتفاءه كأن قال
 هذا الوصف الآخر الصالح في الاصل منتف في الفرع (لزمه) أي المعارض (اثباته) لأنه التزم أمراً

لحدوث صفة فيه وينعدم
 ذلك الحكم عن ذلك المحل
 بزوال ذلك الوصف عنه
 كدوران الحرمة مع الاسكار
 في ماء الغناب وجوداً وعدمه
 وقد يكون في محلين
 كما استدلال الحنفية على
 وجوب الزكاة في المحلى
 بدوران وجوب الزكاة مع
 الذهب وجوداً في المضروب
 وعدمه في النبات فالدوران
 في محل أرجح في العلية من
 الدوران في محلين لأن
 احتمال الخطا فيه أقل
 ألا ترى أننا قطع في مثالنا

فيلزمه بالتزامه وان لم يجب عليه ابتداء ثم هل يلزم المعارض ذكر أصل بين تأثير وصفه الذي أبداه في ذلك الوصف حتى يقبل منه قيل يلزمه لان المناسبة بدون الاقتران لا تدل على علة الوصف فلا بد له من أصل يشهد به بالاعتبار (و) المختار (لا) يلزم المعارض (ذكره أصلاً لوصفه) الذي أبداه في الأصل بين تأثيره في ذلك الحكم (بمعارضة الاقنيات بالطعم) أي كان يقول العلة الطعم لا القوت (كما في الملح) فانه طعم وليس بقوت وقد أثر فيه حيث جعل من الرويات (لانه) أي المعارض (لم يدعه) أي كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الأصل (انما يجوز ما ذكر) من كون وصفه علة أو جزأها (ليلزم) المستدل (التحكم) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود (وأيضاً يكفيه) أي المعارض في وصفه المبدي (أصل المستدل) اذ أصل المستدل أصله اذ لا بد من وجود وصفه فيه واللام يعارض (فيقول) المعارض (جازا للطعم أو السكيل أوهما) علة (كفاي البر بعينه وجوابها) أي المعارضة من المستدل (على القبول بمنع وجوده) أي الوصف المعارض به في الأصل مثل أن يقول لا نسلم انه مكمل في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعبر (أو) منع (تأثيره) أي الوصف المعارض به (ان كان) وصف المستدل أي علية (لم يثبت المستدل أو أثبت) المستدل (بما) أي بأي طريق (كان وتغيير سماعه) أي هذا السؤال وهو مطالبة المستدل المعارض بتأثير وصف المعارض (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أي علية (بالمناسبة ونحوها) أي بالشبه لان المناسبة انما تؤثر اذا لم تعارض بمناسبة أخرى (لا) اذا أثبت وصفه (بالسبر ونحوه) لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت المناسبة بالنظر اليه أو الى الخارج على ما يعم الشبه فتم المعارضة بمجرد ابتداء وصف آخر محتمل للعلة من غير أن يثبت مناسبتها كما ذكره القاضي عضد الدين (تحكم لان ذلك) المتيقن بما كان من الطرق (وصفه) أي المستدل (وهذا) المبدي وصف (آخر يجوز) أي جوزه المعارض وقد (دفعه) المستدل (بعدم التأثير وهو) أي عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أي الشافعية (فيجب اثباته) على المعارض بما شاء (في المناسبة) ظاهر وكذا بالسبر لان ما أفاد العلية أفاد المناسبة اذ هي (أي المناسبة) (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفادها أفادها (لكن لا يلزم ابتداءها) أي المناسبة (في السبر ونحوه ولذا) أي (عدم لزوم ابتداءها فيه) (عروض المستبقي فيه) أي السبر (لعدمها) أي المناسبة (وقبل المعنى) للمستدل مطالبة المعارض بكون وصفه مؤثراً (اذا كان المعارض أثبتته بالمناسبة) كما ذكره جماعة من شارحي مختصر ابن الحاجب (وهو خبط اذ يفرض اثباته) أي المعارض كون الوصف علة (بها) أي بالمناسبة (كيف بمنع) المستدل (التأثير وهو) أي التأثير (هي) أي المناسبة (اذ لا يمكن جملة) أي التأثير (على اصطلاحهم) أي الشافعية (فيه) أي في التأثير (وهو كون العين في العين بالنص أو الاجماع اذ لا يتعين) اثبات المعارض كون الوصف علة بهذا (عليه) أي المعارض (بعد اثباته) أي المعارض كون الوصف علة (بطريق صحيح) أي المناسبة بالفرض (نعم) يتعين على المعارض اثباته بالتأثير (لو كان المعارض حنفيًا فان المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أي الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أي التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الاقسام) الماضية في بحث التأثير (ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستنداً لا كان أو معترضاً الترجيح (بترجيح السبر) على المناسبة (لتعرضه) أي لاجل تعرض السبر (لغيره) لا (بكثرة الفائدة) وانما لا يصح (لان ذلك) أي تعرضه لغيره انما يكون مرجحاً (بعد ظهور شرطه) أي السبر وهو مناسبة المستبقي لان شرط كل علة مناسبتها في نفس الامر الا أنه لا يجب اظهارها على المعال في كل اثبات لان بعض طرق العلة لا تتعرض لذلك كالسبر (أو عدم ظهور عدمه) أي الشرط وهو منتف هنا (أما مع ظهوره) أي عدم الشرط كما اذا قال المعارض المستبقي أيضاً غير مناسب فيما اذا أبدى وصفاً آخر

بأن ما عدا السكر من الصفات ليس بعلة والالزم تخاف العلول عن علة بخلاف ما ثبت في محليين فانه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة للوجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير معد للاستعمال * الخامس يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالسبر على الذي ثبتت عليه بالسبر على الذي ثبتت عليه بالسبر وغيره مما بقي كالإيماء والطررد لان منه ما هو علة اتفاقاً في

(١) قوله أي عدم لزوم ابتداءها الخ عبارة التيسير (ولذا) أي لما ذكر من لزوم المناسبة لمطابق العلة الى أن قال فقد علم ان المشار اليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لعدم لزوم ابتداءها كما زعم السارح اه كونه صحيحه

ليست الحصر فقال المعلن هذا لم أدخله في سبى لعدم مناسبه (قلا) ترجح السبى (اذلا يفيد) السبى
 (مع عدم الشرط) أى المناسبة (وهو) أى عدم الشرط هو (المعارض به) لأن المعارض عارض ظهور
 مناسبة المستبق عنده بظهور عدم مناسبة المستبق عنده (أو بيان خفائه) أى الوصف المعارض به فهو
 مجرور بالعطف على منع وجوده أو تأثيره وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه)
 أو كل منها عطف على ما يليه اذهنه الأربع من أجوبة المعارضة لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور
 والانضباط في الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صلاح الوصف علة من بيان ما والصادر عنهما ان تبين
 عدمها وان يطالب ببيان وجودهما (أو أنه) أى الوصف المعارض به ليس وصفا وجوديا بل هو (عدم
 معارض في الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزأ من العلة في الحكم النبوي على ما هو المختار (كالمكره)
 أى كقياس القاتل المضطر الى القتل (على المختار) أى القاتل باختياره (في) وجوب (القصاص بجامع
 القتل فيعارض بأنها) أى العلة (هو) أى القتل (مع الطواعية) قائم مناسبة لا يجاب القصاص فلا
 تكون العلة القتل العمد العدو ان فقط بل بقيد الاختيار (فيجب) المستدل (بأنها) أى الطواعية (عدم
 الاكراه الا الاكراه المناسب لنقيض الحكم) أى عدم القصاص وعدم الاكراه عدم المانع وصف طردى
 لا يستدل بالحكم اليه لانه ليس من الباعث في نفي وهذا أيضا من أجوبة المعارضة كقوله (أو بالغائه) أى
 كون الوصف المعارض به ما في امام مطلقا في جنس الاحكام كالطول والقصر أو في الحكم المعلن به
 كالكورة في العتق (باستقلال وصفه) أى بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو اجماع
 كالتبعية أو الطعام) بالطعام الاسواء بسواء وقد منافي مباحث الاستثناء أن الشافعي أخرجه بعينه (في
 معارضة الطعم) أى كجواب المستدل على أن علة الربا الطعم لمعارضته بمعارضته (بالكيل) بأن النص دل
 على اعتبار الطعم في صورة تناو هو هذا الحديث فان اعتبار الحكم من بيعا على وصف يشعر بالعلية
 (ومن بدل دينه فاقتلوه) كما هو حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره (عند معارضة مطلقه) أى التبديل
 (بتبديل الايمان بالكفر) أى وكجواب المستدل على قتل اليهودي اذا تنصر والنصر اني اذا تم وودالا
 أن يسلم كالمتردد لتبديله دينه لمعارضته بمعارضته لوصفه الذي هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر
 بالايمان بأن التبديل معتبر في صورة ما للحديث المذكور (ولو قال) المستدل (عم) الحديث (في كل
 تبديل) سواء كان تبديل دين حق بباطل أو بباطل بباطل (كان) هذا القول (شيأ آخر) أى اقبانا
 للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود اثباته به بل ويكون القياس حينئذ ضائعا ومن ثم لم يسمع منه هذا
 نعم لا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به (وليس منه) أى الالغاء المقبول (انفراد
 الحكم عنه) أى الوصف المبدى للمعارض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ما هو المختار
 (لكن يتم استقلال وصف المستدل) لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم عليه الوصف
 وكونه لغوا (ولكونه) أى انفراد الحكم عنه (ليس الغاء لا يفيد) المستدل في تمام الغاء الوصف
 المعارض به في صورة عدمه (ابناء الخلف) أى وصف آخر يخلف الوصف المبدى أو لا الذي ألغاه
 المستدل (من المعارض) لئلا يكون وصف المستدل مستقلا وانما لا يقيد المستدل هذا تمام الغائه
 لا ببناء الغاء الوصف المعارض به على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به
 وقد بطل استقلاله بإبداء المعارض قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما يبنى عليه (وهو) أى فساد الالغاء
 على هذا الوجه (تعدد الوضع) لتعدد أصلى الوصفين اللذين أوردهما المعارض وصيرورته معللا بكل
 منهما على وضع أى مع قيد (نحو) أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل للحربي (أمان) صادر
 (من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أى كأمان الحر المسلم العاقل له (لانهما) أى الاسلام والعقل (مظننان
 للاحتياط للامان) أى لاظهار مصلحة بدل الامان (فيعترض باعتبار الحربية معهما) أى الاسلام

العقليات والشرعيات وهو
 السبر الحاصر بخلاف
 البواقي فان فيها خلافا
 مشهورا ومنهم من رجحه
 على المناسبة أيضا
 واختاره الآمدي وابن
 الحاجب لانه يفيد ظن
 عليه الوصف ونفي
 المعارض له بخلاف المناسبة
 فانه لا دلالة لها على نفي
 المعارض قال في المحصول
 وهذا اذا كان السبر
 منظونا فان كان مقطوعا
 به فان العمل به متعين وليس
 هو من قبيل الترجيح

والعقل (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الأمان لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فتظنه)
 أي الحر (أكل) من نظر العبد (فيلغيها) أي المستدل الحرية (بالمأذون له في القتال) أي باستقلال
 الإسلام والعقل بالأمان في العبد الذي أذن سيده له في قتال الكفار فإن له الأمان بالاتفاق (فيقول)
 المعارض (الأذن) أي أذن سيده في ذلك (خلفها) أي الحرية (لدلالته) أي أذن سيده في ذلك (على
 علم السيد بصلاحيته) لاظهار مصالح الأمان أوقام الأذن مقام الحرية فإنه مظنة لبذل الوسع في النظر
 (فالباقى) أي الإسلام والعقل (علة على وضع أي قيد الحرية) أي هما معها (وآخر) أي والباقي علة
 أيضا على وضع آخر وهو كون الإسلام والعقل مع (الأذن وجوابه) أي تعدد الوضع (أن يلغى) المستدل
 ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيها فإن أبدى) المعارض (فيها) أي الصورة المبدأة (خلفا)
 آخر (فكذلك) أي جوابه الغاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (إلى أن
 يقف أحدهما) إما المستدل لعجزه عن الإلغاء أو المعارض لعجزه عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر
 الرجال ويتبين فرسان الجسدال (ولا يلغى) أي ولا يفيد المستدل إلغاء الوصف المعارض به في الأصل
 (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كلادة علة القتل)
 في قياس المرتدة على المرتد في وجوب القتل (فيقال) من قبل المعارض بل (مع الرجولية لانه) أي كون
 المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين) إذ يعتد بذلك من الرجال دون النساء (فيلغيها) أي المستدل كون
 المرتد رجلا المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهذا
 (لا يقبل) من المستدل أي لا ينفعه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبارها الشارع في مدار الحكم
 عليها غير ملتفت إلى حكمتها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه) على
 وصف المعارض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا لما دعى (لأن المفيد) في ذلك
 (ترجيح أولوية استقلال وصفه) أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة إذا تعليل بالمرجوح
 مع وجود الراجح (وهو) أي ترجيحها (متف مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة لوصف
 المستدل وهو باق إذا لم يمنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كافي القتل العمد العدو أن فإن القتل أقوى
 في العلية من العمد العدو أن فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان محكما (أو يدعى)
 أي الآن يدعى (المعارض استقلال وصفه) أي وصف نفسه فإنه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه (وأما
 أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الأصل) أي لتكون القاصرة
 معارضة لها بأنها موافقة للأصل الذي هو عدم الأحكام كما أشار إليه عضد الدين (فلا) قال المصنف
 أي فلا يصح هذا النزول منهم بعدم الترجيح لأجل معارضة الأصل بل يكون الوصف المستقل المتعدى
 مرجحا على المستقل القاصر (واختلف في) جواز (تعدد الأصول) أي أصول المستدل المقيس عليها
 (فقبل لا) يجوز (لأن) الأصل (الزائد لا يحتاج إليه) لأن المقصود الظن وهو يحصل به (ويُدفع) هذا
 (بثبوت الحاجة) إلى الزائد عليه (زيادة القوة) في الظن فإن قوته مقصودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا
 القول (وهو تأديه) أي جواز تعدد الأصول (إلى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه) أي هذا الدفع المذكور
 (لأن معه) أي مع تأديه إلى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أي الظن (فاختيار جوازه) أي
 التعدد (مطلقا) كما هو صنيع ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جوازه (في نظره لنفسه)
 لاتقاء الانتشار (لا) في (المنظرة) لتأديه إلى النشر (وعلى الجواز) أي جواز تعددها (اختلف في
 اقتصار المعارض على أحدها فالمجيز) لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزم من كلامه) أي المستدل
 (ابطاله) أي كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكل) قال (إذا سلم له) أي المستدل (أصل كفاه)
 في مطلوبه لسلاسه عن المعارض فيتم القياس المقضى المقصود من الحكم (ومحله) أي هذا القول

• السادس يرجح القياس
 الذي ثبتت عليه وصفه
 بالشبهة على الذي ثبتت
 عليه بالإيماء لأن الشبهة
 يقتضى وصفا مناسبا
 والإيماء ليس كذلك لأن
 ترتيب الحكم يشعر بالعلية
 سواء كان مناسبا أم لا
 وبالضرورة أن الوصف
 المناسب أولى من غيره وهذا
 الذي جزم به المصنف من
 كون الإيماء مؤخرا عما
 قبله ذكره الامام يحتاج بعد
 أن نقل أن الجمهور انفقوا

(اتحاد الوصف) المعارض به في الجميع كما أوجب بعضهم حذر من انتشار الكلام (دون تعدده) أي الوصف المذكور فيها أي جواز المعارضة في كل واحد بغير ما عارض به في الأصل الآخر لجواز أن يساعد في الكل علة واحدة (ولابتلاقيان) أي هذان القولان (فتنظر الأول إلى أنه) أي المستدل (الترم صحة اللاحق بكل) من الأصول المذكورة (ومحضر عنه) أي عن اللاحق بكل (فبطل) اللاحق (والآخر) فائل (المقصود إثباته) أي الحكم (في الفرع ويكفيه) أي إثباته في الفرع (ما سلم) له من الأصول (وفي معارضة الكل) أي جميع الأصول (لو أجاب) المستدل (عن أحدها) أي دفع المعارضة عن أصل واحد (فالقولان) مجتمعان على أنه (لا بد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل لأنه التزم ذلك ضمنا (يكفيه واحد) أما سؤال التركيب فتقدم في الشروط (لحكم الأصل حيث قال ومنها في كتب الشافعية أن لا يكون ذاقيا من مركب الخ) وأن حاصله المنع اما العلية علة حكم الأصل أو وجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج في هذه المنوع وليس سؤال الأبراسه والامثلة مذ كورثة (وسؤال الترجيح بالتعدي) أي وأما سؤال التعدي كان يقول المستدل في اجبار الاب أو الجدل بالكر البكر البقرة على النكاح بكر فتجبر كالصغيرة (فيعارض البكر المتعدي إلى البالغة) وغيرها (بالصغر المتعدي إلى الثيب) الصغيرة والبكر الصغيرة لمناسبة للاجبار (لنساويا) في التعدي (ومرجعه) أي هذا السؤال (إلى المعارضة في الأصل بما يساوي) العلة (الآخرى في التعدي) دفعا لترجيح الوصف الذي عينه المستدل بالتعدي (ولا ترجيح بزيادة التعدي للحنفية بخلاف أصلها) أي التعدي فاه يكون مرجحا فلا يكون هذا السؤال سؤالا آخر بل هو من المعارضة في الأصل ثم عبارة الأمدى في تعريفه هو أن يعين المعارض في الأصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علات به وان تعدي إلى فرع مختلف فيه فكذا ما علات به تعدي إلى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر (واذ لم يقبلوا) أي الحنفية (المعارضة في الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كإبلاج محرم) أي كان يقول المستدل للمصلح بالواط هو إبلاج فرج محرم في فرع محرم شرعا مشتهى طبعيا (فيجده كالزنا فيقول) المعارض (المصلحة مختلفة في تحريمهما) أي اللواط والزنا (ففي الزنا اختلاط النسب المفضي إلى عدم نكاح الولد وهو) أي عدم تعدده (قتل معنى وفي اللواط دفع رذيلته) وقديتفاوتان في نظر الشرع بحيث لا تقوم أحدهما مقام الأخرى فينباط الحكم بأحدهما دون الأخرى وانما لم يذكروا هذا السؤال تفريعا على عدم قبولهم المعارضة في الأصل (لأنه) أي هذا السؤال (هي) أي المعارضة في الأصل لا بداء خصوصية في الأصل فلم يذكروا مفردا وانما قلنا أنه هي (انحاصله) أي قول المعارض (العلة) في الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكرت ولذا) أي كونه معارضة في الأصل لا بداء خصوصية فيه (كان جوابه جوابها بإلغاء الخصوصية) أي مع الغائها (بطريقه) أي الإلغاء فيحتاج إلى الأمرين (مع أنه) أي هذا السؤال (يندرج في معنى الشروط) للفرع إذ من شرطه أن يساوي الأصل فيما علة به حكمه من غير أن يخر ما تقدم والمساواة هنا في الفرع منتفية على تقدير أن علة الأصل كونه موجبا لاختلاط النسب مع ما ذكره المعارض (الثالث) من مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤال الأول منع وجودها) أي العلة (في الفرع كقول الحنفية في قواهم) أي الشافعية للحنفية (بيع التفاح بثلثين بيع مطعوم عطعوم مجازة فلا يصح كصيرة بصيرتين) ومقول قول الحنفية (ينع وجوده) أي الوصف (في الفرع لأن المجازفة باعتبار الكيل وهو) أي الكيل (منتف فيه) أي التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها) أي المجازفة (باعتبار المقدار) لذلك شرعا (كإلا ووزنا فاللاحق) للفرع بالأصل المذكورين (باعتبار) المقدار (الاعم) من الكيل والوزن (فانما يدفع هذا) الإيراد (بانتفاءهما) أي الكيل

على تقديم الأعياء على جميع الطرق العقلية حتى المناسب * السابع يرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالأعياء على الذي ثبتت علية بالطرود لأن الطرد غير مناسب أصلا كما عرف في موضعه وأما الأعياء فقد يكون مناسبا وما كان مناسبا في بعض الأحوال راجح على ما لا يكون كذلك الثامن يرجح القياس الذي ثبتت

والوزن (لأنه) أي التفاح (عددي وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) عددي (في زمنه عليه الصلاة والسلام) ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا (فالعادة) أي فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي التفاح من كونه وزنيا وغيره (ولمجد) أي وكما في المجد (في أيداع الصبي) غير المأذون إلا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكة (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقريره (فيمنعان) أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة (أنه) أي أيداعه (تسليط) له على اتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه فيما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كجهد (ولشاقعية) أي وكما في الماهم (في) صحة (أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالأذن له في القتال فيمنع أهليته) أي العبد (له) أي الأمان (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي هذا الوصف (يعقل أو حصر أو شرع) أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة (ويزيد المستدل هنا) أي في هذا الفرع (بيان مراده بالأهلية وهو) أي بيان مراده بها (كونه) أي المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أي الأمان الثابتة للمؤمن فيه (وهو) أي كونه مظنة لذلك (باسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الأهلية ليظهر انتفاؤها) في الفرع (فالمختار لا يمكن) منه (أذهو) أي بيان المراد بها (وظيفة المتكلم به) أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين ما دعاه (دفع النشر الجدل) بالانتقال والاستغال § السؤال (الثاني المعارض في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيستوقف دليلك (وهي) أي وهذه هي (المعارضة إذا أطلقت) في باب القياس كما تقدم (ولابد له) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) مجامع بينهما ما ثبت عليه (فهو) أي هذه المعارضة (معارضة قياسين ولذا) أي كونها معارضة قياسين (كانت) هي المعارضة (الحقيقة) أي حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أي المعارض (أثبت وصفه) أي عليه (بمسلكه) والآخر (أي المستدل) (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فينقلب) أي فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضاً لانقلاب وظيقتهما (وهو) أي انقلابهما لانقلاب المناظر (وجه منع مانعها) أي القائل بعدم سماعها لأنه خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعارض في دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعارض في دليله ولا عليه أتم نظر المعارض في دليله أم لا (ودفع بأن) الانقلاب (المتنع أن يثبت) المعارض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه بعد غمامه) أي نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) أي دليلي لمعارضته لدليلك وقد يجاب عن سؤال المعارض بوجه من الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للعجز عن القدر فيها واختلاف في قبول الترجيح (والمختار قبول الترجيح بما تقدم) في ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل) بالدليل المعارض (بعد المعارضة موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) إذ لا ميزان يوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرع) أي تساويهما (وهذا) ممنوع فإنه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالأرجح (بطله) أي إبطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإبقاء إلى الترجيح في متن الدليل كان يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبراعة الأصلية فيه خلافاً قبل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لا تجب الإشارة إليه) أي الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أي الترجيح (ليس) جراً (منه) أي الدليل للتوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من

عليه وصفه بالطرد على ما بقي
من الطرق الدالة على العلية
ولم يبين المصنف ذلك والذي
بقي هو تنقيح المناط وفي
تأخره عن الطرد تنظروا
يصرح الامام وابن الحاجب
وغيرهما بالترجيح بين
الدوران والسبب والشبه
وانما ذكره صاحب الحاصل
على الوجه الذي ذكره
المصنف فتابعه عليه لكونه
قد يؤخذ بعضها من تعليل
الامام قال* (الثالث بحسب

توابع ظهورها الدفعة لانه جزم من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي
 الإيحاء إلى الترجيح في الدليل (في العمل) أي عمل المناظر (لنفسه) لانه لا يتم دليلا موجبا للعمل إلا بشرط
 عدم المعارض أو من يوجبه فيلزم الإيحاء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط
 الموجب للعمل (لا) في (المناظرة) لعدم الاحتياج اليه قبل إبداء المعارضة (وأما ما ذكر الشافعية من
 سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع وهو (أن يجمع
 مشترك بين عشرين كشهود الزور) إذا شهدوا على إنسان بقتل عدو وان قتل بشهادتهم ثم ظهر
 كذبهم يرجعهم فيقال يقتلون لانهم (تسيبوا في القتل فيقتض) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عدو
 عدوان (فيقال الضابط) فمع ما يختلف (في الأصل) إلا كراهة في الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما
 أي الإكراه والشهادة (مصلحة) وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم (شرعا بقتل) الشاهد
 (بالشهادة) فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الأصل راجعا على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا
 يمكن تعدية الحكم اليه (وجوابه) أي المستدل لهذا السؤال (أما بأن الضابط) بين هذين التسيبين
 الخاصين (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم
 القياس الثبوت في الفرع (من القياس للعلّة) أي لا يعمل لاثباتها (لن منعه) أي القياس بها (وجعل)
 المناط (المشترك) بين الأمر الذي ثبت عليه الحكم وبين غيره مما هو كذلك (علته) أي علّة ذلك المناط
 المشترك أن انضبط وكان ظاهرا وحيث فلا قياس وما يخال أصلا وفرعا إجماعا فإذ ذلك المناط المشترك
 (أو بان إفضاءه) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل إفضاء الضابط إلى المقصود في الأصل
 (أو أرجح) منه فيثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الأول وبطريق أولى على التقدير الثاني
 كما (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) بأن يقول المستدل يجب القصاص على
 الشاهد ذروا باغرائه لأولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياسا على إغراء الحيوان على
 القتل (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن اتبعات أولياء المقتول على قتل
 من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشني والاختصاص المقتول أرجح من اتبعات الحيوان على قتل من يغري
 هو عليه لسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالأغراء (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس
 المذکور (التسبب بالشهادة على التسبب بالأغراء) كما إفضاءه كلام ابن الحاحب وصرح به عضد
 الدين قياس (بلا جامع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قياسها (على الإكراه أو الأغراء والشاهد)
 أي قياسه (على المكره بالتسبب أو بالغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا
 أثبتته) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحل كما إذا قال التفاوت المذکور ملغي
 في القصاص لمصلحة حفظ النفس إذا لفرق في القصاص بالموت بقطع الأنملة وبالموت بضرب الرقبة
 وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأنملة (والا) لو لم يثبت في خصوصه (لم يقد)
 لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق (فلم تذكره) أي هذا السؤال (الحنفية لرجوعه إلى
 المعارضة في الأصل وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لانها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل
 والقلب كذلك لأنه نوع منها مخصوص فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
 ذكره عضد الدين شرعا قول ابن الحاحب والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع لكن قال
 الأبهري المراد بهذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافين وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام
 المستدل عليه سواء كان مغايرا للدليل أو عينه وهي أعم من المعارضة في الأصل والفرع على الوجه
 المذکور ولا اشتراط مغايرة الوصفين أعني وصفي المعلن والمعارض فيها اه فعلى هذا قول عضد الدين
 وفائدة ذلك أنه يجب أن يخلاف المذکور في المعارضة في قبوله ويكون المختار قبوله لأنه أولى بالقبول من
 المعارضة المحضة لانه أبعد من الانتقال فإن قصد عدم دليل المستدل لادائه إلى التناقض ظاهر في القلب

دليل الحكم فيرجع النص
 ثم الإجماع لانه فرعه * الرابع
 بحسب كيفية الحكم وقد
 سبق * الخامس موافقة
 الأصول في العلّة والحكم
 والاطراد في الفروع أقول
 الوجه الثالث الترجيح
 بحسب دليل حكم الأصل
 فيرجح من القياسين
 المتعارضين ما ترجح دليل
 حكم أصله على دليل حكم
 الأصل الآخر بأحد
 المرجحات المذكورة في

ولانه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعارض بالتوسعة والتعديّة اذا ترجح انما يتصور بين
الدليلين وهما دليل واحد اه موضحا فيه تأمل (وكلام الحنفية المعارضة) وأما لقناياتها (نوعان)
النوع الاول (معارضة فيها مناقضة) وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلن (وهي القلب)
وثمة فيها أن المعارضة ابداء دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلن والمناقضة ابطال دليل المعلن بدون
ابداء دليل مبتدأ ولما كان القلب من كيان أحد جزأي المعارضة وهو ابداء علة مبتدأه وأحد جزأي
المناقضة وهو ابطال الدليل سميانه باسم آخر مني عنهما وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها
معارضة لان ابداء العلة بمقابلة دليل المعلن سابق ومقصود وتختلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة
أصلا (ويقال) القلب (لجعل الاعلى أسفل) والاسفل أعلى كقلب الاناء (ومنه) أي جعل الاعلى
أسفل والاسفل أعلى (جعل المعلول علة وقليه) أي جعل العلة معلولا فجعل المعلول علة جعل الاسفل
أعلى وجعل العلة معلولا جعل الاعلى أسفل (فان العلة أعلى للأصلية) أي لانها أصل في انبئات الحكم
والمعلول فرع وهو أسفل فتبدلها بمنزلة جعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في
التعليل بحكم) أي فيما اذا جعل المستدل حكما في الأصل علة لحكم آخر فيه ثم عدها الى الفرع لان كلا
منهما كما استقام علة استقام حكما في التعليل بالوصف المحض لانه لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به
علة له أصلا (كالكفار يجلد بكرهم) أي كقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذي
الحر العاقل البالغ الذي وطئ امرأة في القبل بنكاح صحيح رجم لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة
اذا كانوا (فيرجم ثيهم كالمسلمين) أي كما أن المسلمين الاحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة في
القبل بنكاح صحيح رجون لانه يجلد بكرهم مائة فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم التيب في
المسلمين وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع وهو حكم من الاحكام والبكر والتيب يفهمان على الذكر
والانثى (فيقول) الحنفى المعارض لانهم ان المسلمين انما يجرم ثيهم لانه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر
المسلمين لانه يجرم ثيهم) فلا يلزم رجم الذي الحر العاقل البالغ التيب الزانى (حيث جعل) الحنفى
المعارض ما جعله الشافعي المستدل (العلة) في الأصل وهو جلد المائة (حكا) فيه وما جعله حكما فيه
وهو رجم التيب العلة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف
الحكم الذي أوجبه المستدل وكان الحكم علة (لزمها النقص) لانها الماصرات حكما فهي توجد ولا يوجد
معها الحكم وليس النقص الوجود المدعى علة مع تخلف الحكم (وهو) أي وهذا (قولهم) أي
الحنفية معارضة (فيها مناقضة) أي ابطال لتعليل المعلن هذا على ما مشى عليه نفا الاسلام ولم يذكر
القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي وعامة الأصوليين معنى المعارضة في هذا القلب وجعلوه ابطالا
لدليل المستدل وفي شرح البسديع للهندي وهو الاظهر لان المعارضة ابداء دليل يوجب خلاف
ما أوجبه دليل المعلن في محل استدلاله عليه ولم يوجد هذا هنا في القلب اذا الحكم الثابت بتعليل القلب
لا يتعرض لحكم المعلن لا بنى ولا اثبات وانما يدل تعليله على فساد تعليل المعلن فكان ابطالا لمعارضة
وفي الكشف ان نفا الاسلام اعتبر صورة المعارضة من حيث ان القلب عارض لتعليل المعلن بتعليل
يلزم منه بطلان تعليل المستدل ثم يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة
في الأصل في المقيس عليه بتعليل القالب فلا جرم ان قال بعضهم لا خلاف في المعنى لكن تعقب بأنه
لا يلزم من عدم العلة المعينة عدم المعلول لجواز ثبوته بعلة أخرى ولو سلم انه يلزم أن يكون معارضا
لدليل المستدل لان دليله تعليل بأمر وجودي وهذا عدوى وقد عرف الخلاف فيه وأن الأصح عدم
جوازه فلا جرم أن في الكشف ولعمري هو أقرب الى الممانعة منه الى المعارضة لانه في الحقيقة يمنع نفس
الدليل وصلاحيته لاثبات الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي (والاحتراس عنه) أي عن
هذا القلب حتى لا يتأني ايراده على المعلن (جعله) أي الكلام (استدلالا) أي لا يورد الحكم بطريق

الباب قبله أو بعده من
المرجحات ككونه مجمعا عليه
أو خاصا أو غير ذلك وهذا
انما يمكن في الدلالة الظنية
لما علمت أنه لا ترجيح بين
القطعيات ولا بين القطعي
والظني ثم ان كانت تلك
الدلة الظنية من باب
الاحاد أمكن ترجيح بعضها
على بعض بالمتن والسند
وان كانت متواترة لم يمكن
الترجيح الا بالمتن خاصة
كما قاله في المحصول وهو
ظاهر ثم ذكر المصنف

تعليل أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر إذا امتنع في جعل
المعول دليلا على العلة بأن يقيد الثبوت بتصديقها كما يقال هذه الخشبة قد مسها النار لانها محترقة وهذا
الانسان متعفن الا خلاط لانه محموم (وهو) أي الاحتباس عنه بهذا الطريق انما يتم (اذا ثبت التلازم
شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليل
الآخر ومدلوله (كالتوأمين) أي المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والتسب) فانه يثبت
حرية الاصل لاحدهما أيهما كان لثبوت في الآخر والرق في أيهما كان لثبوت في الآخر ونسب
أحدهما أيهما كان لثبوت في الآخر مثاله قول الحنفى الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها ما يولى عليها في
نفسها كالبكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولى عليها في مالها لانه يولى عليها في نفسها لا يضر لان
المثبت للولاية انما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف
اذا الاصل عدم الولاية على الحرة كقوله وانما يقام رأي غيره مقامه اذا عدم لصخر أو جنون نظرا له
ولهذا كانت تصرفات الولي مشروطة بالعبطة فالولاية للمولى ظاهر او عليه معنى ولهذا لا يتمكن من
ردها ولا يتم بتقصيره في رعاية الاصل له والنفس والمال والثيب والبكر في العجز والحاجة سواء فأمكن
الاستدلال بثبوت الولاية في احدي الصورتين على ثبوتها في الاخرى لساواة في العلة بخلاف تعليل
الشافعي المذکور فانه لا يصح فيه هذا التخصيص بهذا الطريق لانه لا مساواة بين الرجم والجلد لا من حيث
الذات لان الرجم نهاية العقوبة لا تباينه على النفس والجلد نائب محله ظاهر البدن ولا من حيث الشرط
لان النيابة شرط الرجم دون الجلد بخلاف أن يفرض في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما
على الآخر فيلزم الانقطاع صورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره بوجه أن المستدل يصير
منقطعاً بالقلب فلا يمكنه التدارك بعده قال الفاضل القاآني وفيه نظرا لانه لا يتخلوا ما أن صرح بأن هذا
علة لذلك أولا بأن يقول الكفار يجلد بكمهم ويرجم نبيهم كالمسلمين كما قال نفي الاسلام وعلى التقديرين
التدارك ممكن أما على الاول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعترف والمراد هو الثاني
فلا يضر فالقلب لان الشيء جاز أن يكون معترفاً لشيء وذلك الشيء معترفاً له كالنار مع الدخان قال في
المحصل يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة لصاحبه بمعنى كون كل واحد منهما معترفاً لصاحبه
وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكرته من القلب لا يتنافى
غرضي فظهر أن المعلن لا ينقطع بالقلب وله أن يتخلص عنه بهذا الطريق (و) يقال (لجعل الظاهر
بطنا) والبطن ظهرا كقلب الجراب (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل
(شاهدا) أي حجة (ل) أي المعترض لا يثبت حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهداً له عليك
في إثبات مدعاه فوجه الوصف كان الى المعلن أي مقبلا عليه وظهره الى السائل أي معرضا عنه فصار
وجهه الى السائل وظهره الى المعلن وهذا أيضا فيه معنى المناقضة من حيث ان الوصف لما شهد
للمعترض بعدم ما شهد عليه صار متناقضا في شهادته فبطلت شهادته (ولا بد فيه) أي في هذا النوع
(من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل (تورد تفسير المأبهم
المستدل) من الوصف وتقريره لا تغييرا فكان الحكم معلقا بعين ذلك الحكم لا بغيره ليلزم أن
لا يكون قلبا بل يكون معارضة محضة غير متضمنة للإبطال وحقيقة هذا النوع من القلب أنه ربط
خلاف قول المستدل على علة المستدل الحاقا بأصل المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي
في نية صوم رمضان صوم فرض (فلا يتأدى بلانعين) للنية (كالقضاء) أي كصوم القضاء
فعلق وجوب التعيين بوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) قبل الشروع
فيه لا تنقضاء الصيامات عن الوقت (فلا يحتاج اليه) أي الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء)

أنه يرجع القياس الذي
ثبت حكم أصله بالنص
كتابا كان أو سنة على
القياس الذي ثبت حكم
أصله بالاجماع ويرجع
الاجماع على غيره كالقياس
ان جورتا حكم الاصل
به وتوجه الثاني ظاهر
ولذلك سكت عنه المصنف
وأما الاول فتوجيهه
أن الاجماع فرع عن
النص لان حجته انما
ثبتت بالادلة اللفظية
ولاشك أن الاصل مقدم
على الفرع وهذا الذي
جرم به أبداء الامام اشتمالا
فقط فانه نقل عن الاصوليين
تقديم الاجماع على النص
محميين بأن الادلة اللفظية
قابلة للتخصيص والتأويلات

أي كصومه (بعد الشروع فيه) فانه بعد ما عين مرة لا يجب تعيينه ثانياً فالمستدل قال صوم فرض ولم يذكروا عين في هذا الوقت تروى بالمطلوبه وذكره المعترض تفسيره وبينا محل النزاع فان محله الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الاصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غاية أن تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولا خير فانه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أي هذا النوع قول الشافعي في مسح الرأس في الوضوء المسح (ركن في الوضوء فليس تكريره كالغسل فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أي الوضوء (أكمل بزيادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (ولا يسن تكراره كالغسل فهي) أي الزيادة التي هي أكمل بزيادة على الفرض (تفسير) لحصول محل النزاع (لان الخلاف في تثليث المسح بعد كماله كذلك) أي زيادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح إيرادنا للإسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لان الزيادة تقرير في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلاً على نقض مدعاه فيلزم إبطاله (واذ علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الأبراد) أي إيراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أي المستدل (التأثير لا) على (حقيقته) أي التأثير في نفس الامر (صح إيراد القلب على) العلل (المؤثرة كفساد الوضع) اذا المناقاة انما هي بين التأثير في نفس الامر ونظام المعارضة على القطع ولا فائل بذلك (ويخالفه) أي القلب فساد الوضع (بالزيادة) في النوع الثاني من القلب (وبكونه) أي الوصف الذي ذكره المستدل في هذا النوع من القلب (أعم من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحاً على هذا التقدير هذا وقد ذكر بعض الأصوليين أن القلب مردود لان القلب ان لم يتعرض لنقض حكم المعال فلا يقدح في دليله لجواز أن يكون له لالة واحدة والاصل الواحد حكماً غير متنافيين وان تعرض لنقضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلمته لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد واستحالة اقتضاء الالة حكيتين متنافيين تعذر مناسبتها لهما وأجيب عن الاول بالمنع لجواز أن يكون ما تعرض لنفيه من لوازم حكم المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه قادحاً في الدليل وعن الثاني بأن شرط القلب اشتمال الاصل على حكمين غير متنافيين في ذاتهما ما قد امتنع اجتماعهما في الفرع بدليل متصل وأن لا يكون مناسبة الوصف للحكم ونقضه حقيقة فلم يكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون الالة مناسبة للحكم في نظر المستدل ولنقضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة فالتمستدل أن يمنع حكم القلب في الاصل وأن يقدح في تأثير الالة فيه بالنقض وعدم التأثير وأن يقول بوجبه اذا أمكنه بيان أن اللازم لا ينافي حكمه وأن يقلب قلبه اذا لم يكن قلب القلب مناقضاً لحكمه لان قلب القلب اذا فسد بالقلب الثاني سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الاصول وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لانه خرج مخرج الانسداد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل ولا يندفع الا ببيان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لانه تعليل في قابلية تعليل المعطل فيرد عليه ما يرد على الاول كذا في الكشف وغيره (قالوا) أي الحنفية (ويقلب الالة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع أي كقول الشافعي في أن الشروع في نقل من صلاة أو صوم غير ملزم للشارع فيه انما هو وقضاء اذا فسد لانه عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسدت كالوضوء فانه عبادة لا يعضى في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجماع أن الكل عبادة ولا يعضى في فاسدها واحترز بلا يجب المضى في فاسدها عن الحج لانه يجب المضى فيه بالشروع لوجوب المص في فاسده بالاجماع وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضى في الفاسدة لانه لعدم الوجوب بالشروع (فيقول) الحنفى

بخلاف الاجماع ثم قال وهذا مشكل وعلمه بما قلناه من كونه فاسدها نعم صرح صاحب الحاصل باختباره فتبعه عليه المصنف الوجه الرابع الترجيح بحسب كيفية الحكم وقد سبق بيانه في ترجيح الاخبار في الوجه السادس منه وحينئذ فيرجح القياس المحرم على القياس المبيح والمثبت للطلاق والعلة في على النافي لهما والمبني بحكم الاصل على الناقل وهذا الاخير قد عكسه في الحصول سهواً منه فانه أحاله على ما تقدم والذي تقدم هو العكس ويستوى القياس الموجب والمحرم

ما كان عبادة لا يعضى في قاسيدها (قيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أى كما استوى
 عملها في الوضوء فان الوضوء لما يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر (فتلزم) العبادة النافلة (بالشروع
 لانها تلزم بالنذر) اجماعا لانه كما ذكره في الاسلام الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة تزامين
 لا ينقل أحدهما عن الآخر لان النذر عهد أن يطيع الله فلهذا الوفاء بقوله تعالى أو فوا بالعقود
 والشارع عزم على الإبقاء فلهذا الاتمام صيانة لما أدى عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم
 وحيث وجبت بالنذر اجماعا وجبت بالشروع وعمل بقضية الاستواء يسمى هذا قلب التسوية (وبه
 نخر الاسلام عكسا لان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أى حكم الاصل وهو الوضوء في هذا
 المثال (عدم اللزوم بالنذر ولشروع في الفرع) أى العبادة النافلة وهو لزومها بهما (وهذا)
 النوع من القلب هو (المنسوب الى الحنفية أول القياس بمعنى بقياس العكس) وليس بقياس
 (وانما هو اسم لا اعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلف في قبوله فقبل نعم) يقبل
 وهو معزى الى الاكثر منهم أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) المعارض (وصفه) أى
 المستدل (شاهد الما يستلزم نقيض مطاوعة) أى المستدل (وهو) أى الحكم المستلزم لنقيض
 مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزما
 كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والخيار) كما ذهب اليه آخرون منهم القاضي أبو بكر وابن
 السماعاتي والنجاشي وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لان كون الوصف بوجوب شبهة في شئ لا يستلزم
 عموم الشبه) بين المتشابهين في كل شئ (يلزم الاستواء مطلقا) لهـ ما فيهما يتعلق بهما ثم القياس
 المذكور باطل لا تنفاه اتحاد الاصل والفرع في الحكم لاختلاف الاستواء فيهما فان استواء النذر
 والشروع في الوضوء وسقوط الالزام بمعنى أنه لا أثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء بالاجماع
 واستواءهما في الصوم والصلاة ثبوت الالزام بمعنى انه اذا ثبت استواءهما كان كل منهما ملزما والنبوت
 والسقوط معيان متنافيان وكيف لا وظاهر امتناع تعدية استواء السقوط في الوضوء لاثبات
 الاستواء في الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه القياس الفاسد (وما أورده الشافعية من)
 النوع (الثاني) من القلب (وهو دعوى تجوير ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع بوصفه)
 أى وصف حكم المستدل في الاصل والحاصل أنه دعوى المعارض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم
 مخالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع في الاصل والفرع مستلزم لحكمين متخالفين فيهما يصح
 اضافتهما الى الجامع لانهما لازمان له والى الاصل والفرع طاولاهما فيهما (وهو قلب) من المعارض
 (لتصح مذهب) أى المعارض (ايطل المستدل) أى مذهب فيلزم منه بطلان مذهب المستدل
 لتنافيهما (كثبت) أى كقول الحنفى الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه ثبت مخصوص (ومجردة
 غير قرينة) الى الله تعالى (كالوقوف) بعرفة فان مجردة غير قرينة وانما صار قرينة بانضمام عبادة اليه
 وهى الاحرام فلا بد حينئذ من اعتبار عبادة معه في كونه قرينة (فيشترط فيه) أى في الاعتكاف
 (الصوم) لان من قال لا بد من انضمام عبادة اليه في كونه قرينة قال هى الصوم لا غير (فيقول) الشافعي
 (فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) بعرفة فقد تعرض كل منهما لتصح مذهب الا أن المستدل أشار الى
 اشتراط الصوم بطريق الالزام والمعارض أشار الى نفي اشتراطه صريحا (و) قلب (لا بطل) مذهب
 (المستدل صريحا لتصح مذهب) أى المعارض (كالحنفى في الرأس) أى كقوله في مسح الرأس انه مقدر
 بالرابع لانه عضو (من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله) أى الرأس وهو ما ينطاق عليه اسم الرأس (كبضية
 الاعضاء فيقول) الشافعي عضون أعضاء الوضوء (فلا يقدّر بالرابع كبقيتها) أى أعضاء الوضوء
 (ووروده) أى هذا القلب بناء (على أن المراد اتفقنا) معاشرا الحنفية والشافعية على (أن الثابت

كما تقدم أيضا الوجه
 الخامس ترجيح بأمور
 أخرى وهى ثلاثة أولها
 وثالثها من قسم العلة
 وثانيها من قسم الحكم
 فكان ينبغي ذكر كل واحد
 منها في موضعه الاول
 موافقة الاصول في العلة
 وهو أن يشهد لعل أحد
 القياسين أصول كثيرة
 كما قال الامام لان شهادة
 كل واحد من تلك الاصول
 دليل على اعتبار تلك العلة
 ولا شك في ترجيح بكثرة
 الادلة الثانية موافقة
 الاصول في الحكم لما تقدم
 في العلة قال الامام وشهادة
 الاصول بذلك قد راد بها أن
 يكون جنس ذلك الحكم
 ثابتا في الاصول وقد راد بها
 دلالة الادلة على ذلك
 الحكم الثالث الاطراد

أحدهما) أى أقل الرأس أو الربيع فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر والا فلا يلزم من ورود صحته
 مذهب المعتز إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح (أو) لا بطلان
 مذهب المستدل (التزاما كقوله) أى الخنفي (في بيع غير المرتق عقد معاوضة فيصح مع الجهل
 بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمراة في النكاح
 فالمعتز لم يتعرض لإبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحاً بل بطريق الالتزام لأن من قال
 بها قال بخيار الرؤية فهما ممتلآن زمان عنده فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومنه قال (فلا
 يصح) اذ يقال له لكتك قلت اذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخيار ان شاء فسخه وان شاء استمر
 عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد انتفى الالتزام فينتفى المزموم ثم في الكشف قلت هذه أقيسة
 ليست بمناسبة فضلاً عن أن تكون مؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبيهة فأصحاب أبي حنيفة
 الشارطون للتأثير المعرضون عن الطرد والشبه كيف يخطر ببالهم مثل هذه الأقيسة وكيف يعالون
 بها والاتفات الى منها ليس من دأبهم وهجيراهم لكن المخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها
 الى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من
 نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معني المناقضة (في) حكم (الفرع) وهو أن يذكر
 المعتز علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول في
 ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما المدافعة
 كل منهما بما يقابلها ما لم تترجح أحدهما على الآخرى فإذا ترجحت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال
 (ويستدعى أصلاً آخر وعلة) أخرى (كالمسح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل) أى يقول
 الشافعي هذا في مسح الرأس (فيقول) الخنفي مسح الرأس (مسح فلا يكره مسح الخف) فهذا قسم
 من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتة حكماً مخالفاً للاول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة
 ولا تغيير في ذلك الحكم إذا صل الأول الغسل وعلة الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلة كونه
 مسحاً (والأحسن أن يجعل أصله) أى المعتز (التيمم) فيقال كالتيمم (فيستدفع) على هذا
 (المتوهم من مانع فساد الخف) أى أعمال يكره مسح الخف لأفضائه الى التلف وأشار الى القسم الثاني
 منها بلفظه على بلا تغيير قوله (أو بتغييرها) في الحكم المتنازع فيه كقول الخنفي في اثبات ولاية
 التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عايتها في الانكاح
 كذات الأب) أى كالصغيرة التي لها أب يجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحه (فيقول)
 الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال) فإن الأخ لا ولاية له على المال إجماعاً وهذا
 معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكماً مخالفاً للاول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في
 الحكم الاول أدا العلة في الاول الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ
 وغيره الى تقييد بالأخ (وأما نظمه) أى المعتز المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة
 كالمال) كما في أصول نحر الإسلام والتقيع وغيره الكنى المذكور فيها بولاية الأخوة (فليس منه)
 أى هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب فالمعتز (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها
 المستدل (بنفيها) أى الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدحه في
 كلام المعلن لكن لما كان (يلزمه) أى نفيها عنه (نفي) حكم (المعلل لان قرابته) أى الأخ
 (أقرب) اليها (بسد الولاد) أى الأب والجد والولد (فنفيها) أى ولاية الأخ (نفي ما بعدها)
 من ولاية من سواه من عم وغيره (مطلقاً) ظهر معنى الصحة فيه وأشار الى القسم الثالث منها بقوله (أو
 اثبات) المعتز حكماً (آخر) يخالف في الصورة حكماً آخر غير ما ذكره المعلن مقابلاً لذلك

في الفروع فيسبرج
 القياس الذي تكون العلة
 فيه مطردة أى مثبتة
 للحكم في كل الفروع
 على القياس الذي لا تكون
 العلة فيه مطردة بل مثبتة
 للحكم في بعض الفروع
 دون بعض لان المطردة
 تجمع عليها بخلاف
 المنقوضة وعلة الامام
 بأن الدال على الحكم في
 كل الفروع يجري مجرى
 الادلة الكثيرة لان العلة
 تدل على كل واحد منها
 ويوجد من هذا الدليل
 ترجيح العلة التي فروعها
 أكثر من العلة الاخرى
 وهو الذي جزم به الامام
 وابن الحاجب وصححه
 صاحب الحاصل وحكي

الاخر لکنه (يستلزمه) أي تقي حكم المعلل (كقول أبي حنيفة في أحقية المنع) أي الذي
 نعى الى زوجته أي أخبرت بموته فتربصت منسيه ثم تزوجت (بولدها) الذي ولدته (في نكاح من
 تزوجته بعده) أي المنع اذا جاء من الذي تزوجها بعده المنع (صاحب فراش صحيح) لقيام
 نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفاقد) وهو المستزوج بهما مع قيام نكاح
 المنع (كما لا يخصي) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين
 الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد قطعه) الولد (كل تزوج بلا شهود) اذا ولدت المستزوج
 بها ثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا (قائباته) أي الولد (من الثاني) معارضة فاسدة
 لان هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلل فيه حكمه لان المعلل أثبت النسب من الاول بفراش
 صحيح والمعارض أثبت من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحة الكن لما كان (يلزمه) أي
 هذا الاثبات (نفيه) أي الولد (عن الاول للاجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد ما يصلح سببا
 لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد وصحت واحتج الى الترجيح (فرج) أبو حنيفة
 (الملاء والصحة) الكائنين الاول لان فراشه صحيح وما كنه قائم (على الحضور والماء) أي كون
 الثاني حاضرا والملاء (كلنا) قال المصنف (والوجه) أن يقال (ترجح) الاول (بالصحة
 على) الثاني بمجرد (الحضور) مع انتفاء الصحة لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد
 شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته (أما الماء فقد رويهما) أي الزوج الاول والزوج
 الثاني لعدم القطع به من الثاني قلت فاندفع ما في التساوي ورجع يقال في الحضور حقيقة النسب
 وحقيقة الشيء أولى لانه ولد من مائه (وذكر الشافعية من الاستئثار بحكم الفرع لحكم
 الاصل) اذ لا يصح معها قياس اذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح
 وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجماع في صورة (فيقول) المعترض الحكم
 مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (في
 النكاح حرمة المباشرة والجواب بالطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة (واحد عدم)
 ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلفت صورته) أي محاله من كونه بيعا ونكاحا اذ
 اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل
 شرطه مانعا منه اذ يلزم امتناعه أبدا ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب
 المذكور وأوجسا كما في قطع الأيدي باليد كالنفس بالنفس وأما ان اختلاف الحكم جنسا ونوعا كوجوب
 على تحريم ونفي على اثبات وبالعكس فباطل لان الحكم انما شرع لافضائه الى المقصود واختلافه
 موجب للخاتمة بينهم في الافضاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الاسئلة (ككون الاصل
 معدولا) عن القياس (داخلا فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة الى افراجه
 بالذكر (وأما سؤال الفرق) بين الاصل والفرع (ابدا خصوصية في الاصل هي) أي الخصوصية
 (شرط) للوصف (مع بيان انتفاءها في الفرع أو بيان مانع بالرفع عطف على ابداء فيه) أي في
 الفرع من الحكم (و) بيان (انتفائه) أي المانع (في الاصل فمجموع معارضتين في الاصل والفرع) أي
 فالفرق مجموعهما اذا تعرض لاتقاء الشرط في الفرع أو عدم المانع في الاصل أما الاول فلان ابداء
 الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه
 وأما الثاني فكما قال (وهو) أي وكونه مجموعهما (في الثاني) أي بيان مانع في الفرع وانتفائه
 في الاصل بناء (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع
 في الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون في الفرع وصف

الامام قولين من غير ترجيح
 وعمل مقابله بأنه لو كان
 أعم العلتين أولى من
 أخصهما كان العمل
 بأعم الخطابين أولى من
 أخصهما وأجاب الامام
 بجواب فيه نظرو من
 تراجع العلة ما قاله في
 الحصول وهو أن يرد بها
 الفرع الى ما هو من جنسه
 فلانها أولى ما يرد به الفرع
 الى خلاف جنسه كقياس
 الحنفية الى على التبر
 فانه أولى من قياسه على
 سائر الاموال قال وكذلك
 الدالة المتعدية فانها راجعة
 على القاصرة عند
 الاكثرين وقال في البرهان
 فيه مذهب المشهور
 ترجيح التعدية وعكسه

بقتضى نقيض الحكم الذي أثبتته المستدل ويستدل إلى أصل لا محالة وبيان انتفاءه في الأصل على هذا معارضة في الأصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع (وعليه) أي المعارض (بيان كونه) أي ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطا (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا على طريق إثبات المستدل عليه الوصف) المعلق به من التأثير وغيره قال المصنف (والوجه أنه) أي الفرق معارضتان في الأصل والفرع (على ادعاء الشرط و) معارضة (في الفرع فقط على المانع لما تقدم) في شرط العلة (من الحق أن عدم المانع ليس جزمًا من العلة الباعثة) زاد المصنف هنا (بخلاف الشرط لانه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علق به المعلق فهي جزء منه (ولولم يتعرض) المعارض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحقيقة وتقدم الكلام فيها فلم يذكروه اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع إلى المعارضة في أحدهما فلا يتم في كون الاقتصار على إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقا وانما يتم على القائلين منهم يرجوعه إليهما هذا وعلى القول بجواز تعدد الأصول لفرق المعارض بين الفرع وأصل منها كفي في القدر فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وقيل يكفي أن قصد الاتفاق بجمعها لانه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها وهو حسن ولم يذكر غير واحد منهم جواب هذا السؤال ومما يجاب به منع كون المبدأ في الأصل جزمًا من العلة في الفرع مانعا من الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعارض بين الفرع وأصل من الأصول حيث جاز تعددها قولان يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد ولا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهم لم يتلاقوا ثم هذا هو التحقيق لا ما ذكره إمام الحرمين من أن الكلام في الفرق وراه المعارضة وان خاصته وسرته فقد يناقضه قصد الجميع ثم هو وابن السمعاني في طرفي نقيض في أمر هذا السؤال من القبول والرد كما يعترف من الوقوف على كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد اذ لا يلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال إلى آخر (وبعض الأصوليين) يذكرون في كلامهم (النوع للجنس والجنس للنوع) عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين بل ذكره ضد الدين أنه اصطلاح الأصوليين ووافقه التقاضي عليه (وأصول الحنفية) وفروعههم أيضا يذكرون فيها (الجنس للنوع) كالحنطة (والنوع) والجنس أيضا (المصنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أي جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن الاستفسارات يجمعها الاستفسار والنوع يجمعها المنع والمعارضات يجمعها المعارضة (وفي الاجناس منعه) أي جمعها (السمرقندون للخط) اللازم من ذلك (لانتشار) وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد حرصا على الضبط قالوا ولا يرد علينا أن كانت من جنس كما ألزمهم به إلا مدى فانا يجوزنا تعددها وان أدت إلى التشرلان النشر في المختلفة أكثر منه في المتفقة والجمهور يجوزوا الجمع بينهما قال السبكي وهو الحق (ثم) اذا جاز الجمع (منع أكثر النظائر) الاعتراضات (المرتبة طبعا) من نوع واحد (كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلق بذلك) اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا (اذ يفيد) الأخير (تسليم الاول) فيتعين الأخير سؤالا فيجيب عنه دون الاول فيضبح الاول (والختار) كما ذكره الأمدى وابن الحاجب (جوازه) أي جمع الاعتراضات المرتبة طبعا من نوع واحد كما ذهب إليه أبو اسحق الأسفرائيني (لان التسليم) لا تقدم (فرضي أي لو سلم) الاول (ورد الثاني) وهو لا يستلزم التسليم في نفس الامر (وحيث أن) أي حين اذا كان المختار جوازه وان أدى إلى التسليم اذ كان التسليم فرضيا (الواجب ترتيبها) أي

الاستاذ أبو اسحق وسوى
بينهما القاضي واعلم أن
ذكرهم لهذه المسئلة
في تراجع الاقيسة انما
وقع استطرادا فان
القاصرة لا قياس فيها

* (فصّل في صريحتك) *
نص عليها إلا ممدى
وابن الحاجب في ترجيح
أحد القياسين بقيام دليل
خاص على تعليل حكمه
وجواز القياس عليه
لحصول الأمن معه من
احتمال التعبد والصور
على الأصل ووقوع
الاتفاق على كونه معللا
وترجح العلة المطردة
فقط على المنعكسة فقط
لاشترط الاطراد في العلل
دون الانعكاس في العلة

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لولم يجب ترتيبها (فمنع بعد التسليم) اذا عكس الترتيب (اذ) قول
 المعارض (لانسلم أن الحكم معال بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المذكور (فقوله) بعد ذلك (منع
 ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلما
 غير مسلم وحينئذ فيرد هذا الشك لا على أكثر النظائر فانهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الاكثرين من وجوبها غير
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو اقبح من التسليم بعد المنع (والا فلا تفارق على) جواز
 (التعدد من نوع ولا خاص اهم) أي لا كثر (الابادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) الا أن
 يحسبوا بأن تسليم حكم الاصل انما يوجب منع علية الوصف استلزاما ظاهرا فاذا صرح بعدم منعه جل
 على ارادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجابناه فكأنه قال لانسلم علية هذا الوصف لهذا
 الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل)
 أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يندرج
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكاية الانفاق
 على التعدد من جنس اذا لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها)
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع علية ومنع
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه أجناس
 لان تحتها أشخاص المنوع والمعارضات اذا فرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالتنقض
 حينئذ جنس انحصر فيه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الاصوليين أيضا (في المثل وذكر الاجناس
 خلافة) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليوافق الوضعي
 الطبيعي وحينئذ فلا ولي كما قال الامام مدني وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ
 لا يعرف ما يتجه عليه ثم يفسد الاعتبار لانه تطرف في الدليل من جهة الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم
 يفسد الوضع قال الامام مدني لكونه أخص من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه أخص منه من
 وجه على قول غيره ثم كما أشار إليه المصنف (فتقدم المتعلق بالاصل) فتقدم منع حكم الاصل لانه تطرف فيه من
 جهة التفصيل (ثم) المتعلق (بالعلة) لانه نظر فيما هو متفرع عن حكم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط
 وكون الحكم غير منقضى الى المقصود منه لكون هذه الاسئلة صفة وجود العلة ثم النقض والكسر لكونه
 معارضا للدليل العلة ثم المعارضة في الاصل والتعديدية والتركيب لانه معارض للعلة (ثم) المتعلق (بالفرع)
 لا يثبت على العلة وحكم الاصل فيذ كر منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه لحكم الاصل ومخالفته
 لا اصل في الضابط أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم القول بالموجب لتضمنه تسليم كل
 ما يتعلق بالدليل المثمر له (وتقدم النقض على معارضة الاصل عند معتبرها) أي معارضة الاصل (اذ هي)
 أي معارضة الاصل (لا يبطال استقلالها) أي العلة بالتأثير والنقض لا يبطال أصل العلة فتقدم عليها
 فيقال ليس بعلة لعدم الاطراد ولو سلم فليس بمستقل (ومنع وجود العلة في الاصل قبل منعها والقلب
 قبل المعارضة الخالصة لان معارضة بدليل المستدل بخلاف المعارضة الخالصة فيذ كر القلب أولا (ثم
 يقال) اذا ذكرته هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (يفيده مطلوبه عند ناديل آخر يتفيه)
 أي مطلوبه وأوجب أبو محمد البغدادى ترتيب الاسئلة فاخترنا ساد الرضخ ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع
 ثم المطالبة وهو منع العلة في الاصل ثم الفرق ثم النقض ثم القول بالموجب ثم القلب ورد التقسيم الى
 الاستفسار والفرق وأن عدم التأثير مناقشة لفظية وعليه ما لا يخفى وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة

التي ليس لها من احم أو كان
 رجحانها على مزاجها
 أكثر من الاخرى والعلة
 المقتضية للنقي على العلة
 المقتضية للاثبات لان
 مقتضاها يتم على تقدير
 رجحانها وعلى تقدير
 مساواتها مقتضى المنية
 لا يتم الا على تقدير رجحانها
 وما يتم على تقديرين
 أكثر وجودا عما يتم على
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في
 الاجتهاد والافتاء وفيه
 بيان الاول في الاجتهاد
 وهو استقراغ الجهد في
 درك الاحكام الشرعية
 وفيه فصلان أقول
 الاجتهاد في اللغة عبارة
 عن استقراغ الوسع في

الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع التنبط والافالحق أن لا يبنى الجدل الاعلى ونحوه الارشاد والاسترشاد الاعلى والاستدلال والواجب رد الجميع الى ما دلت عليه الادلة الشرعية وكيف لا والجدل مأمور به بالحق كدال عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف ثم كافي الواضح لولا ما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن ضلالته لما حسنت المجادلة للايجاش فيها غالباً وانما انقشرت النفوس عمت القلوب وتجدت الخواطر وانسدت ابواب القوائد ولكن فيها أعظم المنفعة اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد ونعود بالله من قصد المغالبة وبيان القراهة فضلاً عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل بآفة من الآفات من محاباة لارباب المذاصب تقرباً اليهم أو مناضلة مردودة روماً للحصول المنزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك من القصور المحرمة أو المكروهة ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه أدى الى مكروه فمكروه ومحرم فمحرم لانه اعانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال ابن الجوزي وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عباده ليردوا به من جادل تعتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع جميع متجادلين في مسألة مع أن كلاً منهم لا يطمع أن يرجع اذا ظهرت له الحق ولا فيه مؤانسة ومودة وتوطئه القلوب لوعى الحق بل هو على الضد يحمل ما روى أحد وحسنه وصححه الترمذي عن أبي أمامة مرفوعاً ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل ثم تلى ما ضربوه لك الا جدلاً وروى أحمد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعاً لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المراءى وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير قاذح في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي واللفسط له عن أبي أمامة مرفوعاً من ترك المراءى وهو مبطل بني له بيت في ربض الجنة ومن تركه وهو محقق بني له في وسطها ومن حسن خلقه بني له في أعلاها قال الترمذي حديث حسن يقال ما رى عمارى بمارة ومراءى جادل والمراءى استخراج غضب المجادل من مريت الشاة استخراج غضب لبيها وفي الواضح واحذر الكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستصغار الخصم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزء والتشني لعداوته والمترصد للساوى والتخريف والتزيد والبهت وكل جادل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحترز منه وقد رقى نفسك الصبر والحلم ولا ينقص بالحلم الا عند جادل ولا بالصبر على شغب السائل الا عند غي وترتفع في نفوس العلماء وتقبل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب تعودوه ومن تعودوه حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقط سقوط الدرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى لغضبان والغالب في السفه الأسفه كالألب بالعلم الا علم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الا من عصمه الله وليس حسد العالم كونه حاداً بالجدل فانه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل يزين صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حظوة في الدنيا فانه وان كان رفيحاً عند الجهال فهو ساقط عند أولى الالباب قال أبو محمد البغدادي وبكره اصطلاحاً تأخير الجواب عن السؤال كثيراً وعند بعض الجدلين منقطع والله سبحانه الموفق لحسن الآداب والهادي الى سبيل الصواب (خاتمة) للكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أى على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند مثبتى القياس) وهم الجمهور ومنهم الأئمة الاربعة (واختلف في أمور) أخرى أى في كونها أدلة شرعية للأحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فانه الذي (نفاه الحنفية) وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه نفيها لمطلقاً عنهم الا عدم علة متحدة كقول محمد ولداً المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق للمصنف رحمه الله في أن اضافة الحكم الى هذه العلة انما هي اضافة الى العدم لفظاً والى الوجود معنى

تحصيل الشيء ولا يستعمل
الافمافيه كافة ومشقة
تقول اجتهدت في حمل
الصخرة ولا تقول اجتهدت
في حمل النواة وهو مأخوذ
من الجهد بفتح الجيم
وضمها وهو الطاقة وفي
الاصطلاح ما ذكره
المصنف وسبقه اليه
صاحب الحاصل فقوله
استفراغ الجهد جنس
وقوله في ذلك الاحكام
خرج به استفراغ الجهد
في فعل من الافعال ودركها
أعم من أن يكون على
سبيل القطع أو الظن
وقوله الشرعية خرج
به اللغوية والعقلية
والحسية ودخل فيه
الاصولية والقروعية الا

كما عرفته واثباته عن غيره على تفصيل فيه بين أن يكون عدم مطلقا ومضافا وبين أن يكون الحكم
 المعلل به وجوديا وعدميا والافكلام المصنفة بفساد أن عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية
 كما نزل عليه قول محمد المذكور ومشي عليه البيضاوي وقرره بقوله فقد ان الدليل بعد الفحص البليغ
 يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لا امتناع تكليف الغافل اذا لوجه أن يكون المراد فقدان
 الدليل بعد الفحص البليغ على ما يتعلق بالنعل المتخصص من الحكم الشرعي يوجب ظن عدم الدليل
 على ذلك والا فالوقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعي اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل
 لزم تكليف الغافل وهو ممنوع والعمل بالظن واجب غير أن عدم اياه من الادلة المقبولة الشرعية للاحكام
 الشرعية غير ظاهر فان الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقا ليس بحكم شرعي فصدق أن
 العلة ليست من الادلة الشرعية للاحكام الشرعية فلا جرم أن في التلويح لا فائيل بأن التعليل بالنفي أحد
 الحجج الشرعية اه وانما هو نفي الحكم الشرعي لنفي المدرك الشرعي فليجمل كلام البيضاوي عليه
 والله سبحانه أعلم فهذا واحد من الامور المذكورة (والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل
 بالاعتبار في الشرع ولا بالالغاء وان كانت على سنن المصالح وتلقم العقول بالقبول (أثبتها مالك)
 والشان في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخر والحنابلة
 (لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها) كما يعرف مما تقدم في المرصد
 الاول من فصل العلة فلا حاجة الى اعادته وأما قول القرافي المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند
 التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا يعني بالمصلحة المرسلة
 الا ذلك وما يؤيد كذا العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أموراً مطلق المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار
 نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ولا لاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم
 فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شوري وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن
 فعمل ذلك عمر رضي الله عنه وهذه الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها
 في المسجد عند ضيقه فعلة عثمان رضي الله عنه وتحديد أذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعلة
 عثمان ثم نقله هشام الى المسجد وذكر كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى
 بالغباني أموراً وجوزها رافقياً بها والمالكية يعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة وكذلك
 انغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شديداً لا تنكار علينا في المصلحة المرسلة انتهى فلا يخفى ما فيه ان
 تتبع وحقق والله سبحانه أعلم وهذا ثامن من الامور المذكورة (وتعارض الاشباه) أي بقاء الحكم
 الاصل في المتنازع فيه لتعارض أصليين فيه يمكن الحاقه بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب
 غسلها في الضوء لانها (غاية) تغسل اليد والغاية قسمان (دخل منها) في المغيا قسم كقوله تعالى
 من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (وخرج) منها عن المغيا قسم كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل
 واذ كانت كذلك فليس دخول المرافق في الغسل بأولى من عدم دخولها فيه (فلا يدخل بالشك) أي
 ولم يكن غسلها واجبا فلا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعي بالجهل وأوجب
 بأن المراد) لزفر (الاصل عدمه) أي دخول المرافق في الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت
 موجبه) أي الدخول (والثابت) في النهاية بالنسبة الى المغيا دخولا وخروجا وانما هو (التعارض)
 والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسألة الى من حروف الجر قليلا راجع وهذا ثالث من الامور المذكورة
 (ومنها) أي الامور المذكورة (الاستدلال) وهو استفعال من الدلالة ومعلوم أنه في اللغة يدل على
 منها الطلب كاستغفر الله والاتخاذ كاستعبد فلان فلا ناوا استأجره أي اتخذ عبدا وأجيرا فذكر القاضي
 عضد الدين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع

أن يكون المراد بالاحكام
 الشرعية ما تقدم في أول
 الكتاب وهو خطاب الله
 تعالى المتعلق بأفعال
 المكلفين بالاقتضاء أو
 التخيير فإنه لا يدخل فيه
 الاجتهاد في المسائل
 الاصولية وقال بعضهم
 الاجتهاد اصطلاحاً هو
 استقراء الجهد في طلب
 شيء من الاحكام على وجه
 يحسن من النفس العجز عن
 المزيد فيه وهذا أعم من
 تعريف المصنف لانه
 يدخل فيه الاجتهاد في
 العلوم اللغوية وغيرها
 لكن فيه تكرار فان

أو غيره ما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المقصود هنا (قيل ما ليس بأحد) الأدلة (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فيخرج قياس الدلالة وما في معنى الأصل تنقيح المناط) وقد عرفت أن قياس الدلالة ما لا يذ كرفيه العلة بل وصف ملازم لها كالنيذ حرام كالحزب جامع الرائحة المشتدة وان القياس الذي في معنى الأصل ويسمى تنقيح المناط الجمع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول في إناه وصبه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجامع أن لا فرق بينهما في مقصود المنع الثابت في صحيح مسلم من نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الراكد كما يخرج قياس العلة وهو ما صرح فيه بالعله تشويح يحرم النيذ كالحزب لا سكار لا طلاق نقي كونه قياساً أيضاً لان منافق الأعم منافق لاخص (وقد يقيد القياس) المنفي (بقياس العلة قيد خلافه) أي قياساً للدلالة وما في معنى الأصل في الاستدلال فيكون الأول أخص لان القياس أعم من قياس العلة ونقي الأعم لكونه أخص يكون أخص من نقي الأخص (واختير) أي واختار ابن الحاجب (أن أنواعه) أي الاستدلال ثلاثة (شرع من قبلنا والاستصحاب والتلازم وهو) أي التلازم (المفاد بالاستثنائي والاقتراني بضروبهما) في مباحث النظر (وقد منازاة ضرب في تساوي المقدم والنقي) بل ضربين ضرب حاصل منهما مع استثناء نقض المقدم كان كان هذا واجباً فتارة يستحق العقاب لكونه ليس بواجب فتارة لا يستحق العقاب وضرب حاصل منهما مع استثناء عين التالي كان كان هذا واجباً فتارة يستحق العقاب لكن تارة لا يستحق العقاب فهو واجب فتصير ضرب وبه أربعة هذين والضربين المتفق على انتاجهما وهما الحاصل منهما مع استثناء عين المقدم كان كان هذا واجباً فتارة يستحق العقاب لكنه واجب فتارة لا يستحق العقاب والحاصل منهما مع استثناء نقض التالي كان كان هذا واجباً فتارة يستحق العقاب لكن تارة لا يستحق العقاب فهو ليس بواجب (وكذا) زيادة ضرب (في الاقتراني) وهو المركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كالأشئ من الإنسان بهمال وكل صهال فرس فلاشئ من الإنسان بفرس وذ كر العبد الضعيف غفر الله تعالى له ثمة أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضاً وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كالس كلب بعض الإنسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الإنسان بصهال لانحداد الوسط المقتضى للنتاج في هذا كما فيما قبله (الأنه) أي التلازم (هنا على خصوص هو إثباته أحد موجبي العلة بالآخر فتلازمهما) أي موجبيهما وهما الحكمان (بلا تعيين علة) جامعة (والا) لو كان اثبات أحدهما بالآخر تلازمهما بعللة جامعة (فقياس) أي فائباته بهما قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) ولا بد فيه أمان الاطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالي فيه مساوياً للمقدم أو طرداً لالعكس من طرف واحد فيما يكون التالي أعم من المقدم (كن صح طلاقه صح ظهاره وهو) أي وثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعي وهو أن نتبعنا فوجدنا كل شخص صح طلاقه صح ظهاره وكل من صح ظهاره صح طلاقه (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) وهو أن نتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه وحاصله التمسك بالدوران يمكن على أن العدم ليس جزأ منه بل هو شرط له وهذا بالنسبة إلى الشافعي وموافقه القائل بصحة ظهار الذمي لا الحنفي وموافقه القائل بعدم صحة ظهار الذمي فإنه لا تلازم عنده في هذا انعكاس في كلا الطرفين بل في أحدهما الذي هو الظهار وسيشير المصنف إليه ثم هذا من باب الاستدلال على التعريفين له (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما أيضاً إذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال (ثبوت أحدهما لا أثرين فيلزم) أن يوجد الاثر (الآخر لزوم) وجود (المؤثر) له ضرورة أنه أثره وكون نسبته إلى المؤثر كنسبة الآخر إليه (و) يقرر (بعينه) أي معنى هذا

استفراغ الجهد من عن
ذكر العجز عن الزيادة
وقال ابن الحاجب هو
استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي
وفيه نظر لما سبأ من
عدم اشتراط الفقيه في
المجتهد وقال في المحصول
الاجتهاد في عرف الفقهاء
هو استفراغ الوسع في
النظر فيما لا يلحقه فيه لوم
مع استفراغ الوسع فيه
وهذا الحد فاسد لا شمله
على التكرار ولأنه يدخل
فيه ما ليس بالاجتهاد في
عرف الفقهاء كالا جتهاد
في العلوم اللغوية

وهو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحيحين)
 للإطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لهما فإذا ثبت صحة الإطلاق ثبت الأهلية لهما ويلزم من
 ثبوت الأهلية ثبوت لها صحة الظهار لما ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني
 لأنه ليس من قياس العلة بل من قياس الدلالة دون التعريف الأول لأنه لا قياس الدلالة نوع من أنواع
 القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (إلى
 قياس العلة وبين نفيتين) أي ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أي التنافي بين (الطرفين)
 فسقط من القلم لفظ بين (طردا وعكسا) أي اثباتا ونفيا كما هو المنفصلة الحقيقية (أو أحدهما)
 أي طردا فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلو مثاله (لا يصح التيمم بالنية فلا يصح
 الوضوء) بلانية (وهو) أي ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالاطراد) أي كل تيمم لا يصح إلا بالنية وكل
 وضوء لا يصح إلا بالنية (وبقوى بالانعكاس) أي كل تيمم يصح بالنية وكل وضوء يصح بالنية وهذا
 بالنسبة إلى الشافعي وموافقه وأما بالنسبة إلى أبي حنيفة وصاحبه فيتم التلازم طردا وعكسا في
 أحد الطرفين فقط وهو التيمم فإن عندهم كل تيمم بالنية صحيح وبغير النية غير صحيح دون الآخر وهو
 الوضوء فإنه وإن كان كل وضوء بالنية صحيحا فليس عندهم كل وضوء بلانية غير صحيح بل ذلك الوضوء
 الذي هو عبادة لا الوضوء الذي ليس بعبادة فلا تلازم بينهما في النفي كما يشير إليه المصنف وأما بالنسبة
 إلى زفر فلا تلازم بين هذين النفيين أصلا لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النية عنده (ويقرر) ثبوت
 التلازم بينهما إذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الأثرين فالآخر) أي فيلزم انتفاء الآخر
 بانتفاء المؤثر لفرض ثبوتهما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة
 (بوجبه) أي التلازم بين النفيين (على الخنفي) لأنه لا يشترط في صحة كون الوضوء شرطا للصلاة كونه
 عبادة (وبين نفي لازم للثبوت) أي ويكون التلازم بين ثبوت ملزوم ونفي لازم له (وعكسه) أي
 وبين نفي ملزوم وثبوت لازم مثال الأول هذا (مباح فليس بحرام) ومثال الثاني هذا (ليس جائزا
 حراما ويقرران) أي التلازم بينهما (بإثبات التنافي بينهما) كذا ذكر ابن الحاجب وظاهره أن
 المراد بين الثبوت والنفي وليس كذلك فإنه لا تنافي بين المباح وعدم الحرام لجواز اجتماعهما إلا أن عدم
 الحرام أعم من المباح ولا بين غير الجائز والحرام لأن غير الجائز إما مساوي للحرام أو أعم منه فلا جرم أن
 قال غير واحد من الشارحين أي بين المباح والحرام لكن في الاختصار على هذا قصور بل وبين الجائز
 والحرام ثم كما قال العلامة في الأول وهو في الإثبات ولهذا استلزم المباح عدم الحرام وعكسه لا في النفي
 ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه قلت الآن في استلزام عدم الحرام المباح كما أشار إليه بقوله
 وعكسه نظرا لأن يريد في الجملة فإن عدم الحرام لا يستلزم المباح البتة بل كما يستلزمه يستلزم
 المندوب وقال في الثاني وهو في النفي والإثبات ولهذا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعكسه ومن الجواز
 عدم الحرمة والعكس ويخص هذا وجهه الفاضل الأبهري فقال أي التلازم بين الثبوت ونفيه
 وعكسه يقرران ببيان ثبوت التنافي بين الثبوتين فإن كان التنافي بينهما في الجمع كما بين المباح والحرام
 استلزم كل من الثبوتين نفي الآخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وإن كان التنافي بينهما في
 الخلو كما بين الجائز بمعنى ما لا يمنع شرعا استلزم نفي كل من الثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون
 جائزا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذه العناية لا تفيد ههنا السبابة وقال بعضهم كالمسبكي أي
 بين الحكمين وهو مع إبهامه راجع إلى أحد القولين الماضيين فعليه ما على أحدهما المراد منه ومن
 العجب إهمال عضد الدين ثم التفتنا في الكلام على هذا (أو) بإثبات التنافي بين (لوازمهما) وهو
 النائم اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والجائز فيلزم التنافي بين ملزوميهما ما لا تنافي

والعقلية والحسية وفي
 الأمور العرفية وفي
 الاجتهاد في قسم المتلفات
 وأروش الجنايات وجهة
 القبلة وطهارة الأواني
 والياب واعلم أن تعريف
 الاجتهاد يعرف منه
 تعريف المجتهد والمجتهد
 فيه فالمجتهد هو المستقرغ
 وسعه في ذلك الأحكام
 الشرعية والمجتهد فيه كل
 حكم شرعي ليس فيه
 دليل قطعي كذا قاله
 الأمدى هنا والامام بعد
 الكلام على شروط
 الاجتهاد قال

(الفصل الأول في
 المجتهدين وفيه مسائل)

الموازم يدل على تنافي المزمومات (ويرد عليها) أي الأقسام الأربعة (منع لزوم كل حنفى في الأولين) أي كنع الحنفى التلازم بين الطهار والطلاق ونفى صحة التيمم بلانية ونفى صحة الوضوء بلانية كما قدمنا بيانه (و) منع (ثبوت المزموم وما لا يختص بالعلة) من الاستئالة الواردة على القياس لأنه لم يتعين العلة في التلازم وما لم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع صحة الملازمة (في مثل تقطع الأيدي بيد) واحدة (كقتل الجماعة بواحد للملازمة) أي القصاص (ثبوت الدية على الكل في الأصل أي النفس لانهما) أي القصاص والدية (أثران فيها) أي النفس يتربيان على الجنابة (ووجد أحدهما) أي الأثرين وهو الدية (في الفرع) أي اليد (فالأثر) أي الأثر الآخر وهو (القصاص) على الكل يؤخذ فيه أيضا (لان علمتهما) أي الأثرين وعما القصاص والدية (في الأصل ان) كانت (واحدة فظاهر) وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع اذا خفعا في وجود الأثر عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة فتلازمهما) أي الأثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص على الجميع (في الأصل) أي النفس دليل (لتلازمهما) أي العلتين فوجود أحدهما لا يترتب وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علة وهو يستلزم وجود علة الأثر الآخر (فيثبت) الأثر (الآخر) وهو القصاص في الفرع أيضا لثبوت علة المذكورة فيه (فيرد) الوارد المختص بهذا المثال وهو (نحو يزكونه) أي ذلك الأثر الذي هو ثبوت الدية على الكل (بعلة) في الفرع أي اليد تقتضي وجوب الدية في الكل ثم (لا تقتضي قطع الأيدي) باليد (ولا) تقتضي (ملازمة مقتضيه) أي قطع الأيدي باليد (وفي الأصل) أي النفس (بأخرى تقتضيهما) أي القصاص وجوب الدية (أو) بعلة أخرى (لأن لازم مقتضى قبل الكل ويرجح) المعترض كون ثبوته في الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الأحكام) أي أداتها التي يدرك بها فان وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة أخرى يوجب التعدد في مدارك حكم الأصل والفرع (وهو) أي اتساع مدارك الأحكام (أكثر فائدة وجوابه) أي هذا السؤال (الأصل عدم) علة (أخرى) (ويرجح الاتحاد) أي اتحاد العلة في الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أي العلة المتحدة (منعكسة) والمنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها والمتنق عليها أرجح (فان دفعه) أي المعترض الجواب المذكور بأنه معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل في الفرع قال) المستدل اذا تعارض الأصلان وتسافطا كان الترجيح معنهما من وجه آخر وهو العلة (المتعددية) من النفس إلى اليد (أولى) من القاصرة على النفس للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكثرة ما وقلة القاصرة فاننا اذا أثبتنا الحكم في الفرع بعلة الأصل فقد عديناهما من الأصل إلى الفرع وانما لم يثبت بما فقد قصرنا علة الأصل على الأصل وعلة الفرع على الفرع قال (الأمدي ومنه) أي الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم لان الدليل ما يلزمه المطلوب بتقدير تحققه قطعا أو ظاهرا وما ذكر كذلك والمطلوب وان توقف وجوده على الدليل في أحاد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل يتميزه في نفسه فلا دور كما في منتهى السؤل له أي المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده في أحاد الصور والدليل يتوقف على لزوم المطلوب من جهة حقيقة فلا دور ثم قال وليس نصوصا ولا إجماعا ولا قياسا لاحتمال تقرير رسيية نص أو إجماع (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى الحكم لانتفاء مدركه) وقد عرفت أنه المراد بالتعليل بالعدم (والحنفية وكثير على نفيه) أي الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة (اذهود عوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيه وجد فلا يسمع ما لم يعين الدليل المدعى وجوده (فالدليل وجود المعين) أي المقتضى أو المانع أو فقد الشرط (منها) أي هذه الأمور المستلزمة للحكم (وأوجب بأنه) أي المذكور (دليل) وهو مثلا هذا حكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود

الأولى يجوز له عليه السلام أن يجتهد لعدم قاعته ووجوب العمل بالراجح ولأنه أشبه وأدل على الفطنة فلا يتركه ومنعه أبو علي وإبته لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا ما مور بفليس بهوى ولأنه ينتظر الوحي قلنا يحصل اليأس عن النص أولانه لم يجد أصلا يقبس عليه فرع لا يخطئ اجتهداه والاوجب اتباعه أقول اختلفوا في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فذهب الجمهور

الى جوازه وتقيله الامام
عن الشافعي واختاره
المصنف وهو مقتضى
اختيار الامام ايضا لانه
استدل له وأجاب عن
مقابله وذهب أبو علي
الجبائي وابنه أبو هاشم
الى المنع وحكى في المحصول
قولا ثالثا أنه يجوز فيما
يتعلق بالحسروب دون
غيرها ورابعه أنه عن
أكثر المحققين وهو
التوقف في هذه الثلاثة
واذا قلنا بالجواز فقال
الغزالي قيل وقع وقيل
لا وقيل بالوقف والاول
وهو الوقوع اختاره

(بعض مقدماته نظرية) وهي الصغرى فان الكبرى بينة (والمتحتم) عند ابن الحاجب (ان لم يثبت
ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) وهو سهو والصواب بغيرها أى النص
والاجماع والقياس (فاستدلال والا) فان ثبت بأحدها (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من نص
أو اجماع أو قياس لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يرد الاستدلال مطلقا الى أحدها الذبوت
ذلك التلازم لا بد فيه شرعا منه) أى من أحدها (والا) لو لم يكن التلازم ثابتا شرعا بأحدها (فليس)
ذلك الحكم الثابت به (حكم شرعا) لان الحكم الشرعى لابد من أن يكون ثابتا بأحدها (فالحق أنه)
أى الاستدلال (كيفية استدلال) بأحد الاربعه التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا)
دليل (آخر غير الاربعه وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بمسئلتين (ويرد الى الكتاب)
بقصده من غير انكار (والسنة) بقصده من غير انكار (وقول الصحابي) وما فيه من التفصيل (ورد
الى السنة) حيث وجب العمل به فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (ورد الاستصحاب الى ما به ثبت
الاصل المحكوم باستمراره فهو) أى الاستصحاب (الحكم) ظنا (ببقاء أمر تحقق) سابقا (ولم يظن
عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السمرقنديين منهم أبو منصور
الماتريدي واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للاثبات والدفع (ونفاه) أى كونه حجة
(كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون (مطلقا) أى للاثبات والدفع (وأبوزيد وشمس
الائمة ونظر الاسلام) وصدر الاسلام ومتابعوهم قالوا هو حجة (للدفع) للاثبات (والوجه ليس حجة)
أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الطارئ (الاصلى) على ما تحقق
وجوده (لان موجب الوجود ليس موجب بقاءه) أى الوجود وكيف لا وبقاء الشيء غير وجوده
لانه استمرار الوجود بعد الحدوث (فالحكم ببقائه) أى الوجود يكون (بلا دليل قالوا) أى القائلون
بحجته. طلقا الحكم ظنا بالبقاء المذكور الذى هو معنى الاستصحاب أمر (ضرورى انصرفات
العقلاء باعتباره) أى الحكم ظنا بالبقاء المذكور (من ارسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى
بلد الى غير ذلك ولولا الحكم ظنا بالبقاء المذكور لكان ذلك سفها والاتفاق على أنه ليس كذلك واذا ثبت
الحكم ظنا بالبقاء المذكور فهو متبع كما عرف (ومنهم) أى القائلين بحجته مطلقا (من استبعده)
أى كونه حجة بالضرورة (فى محل النزاع فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يجزم ببقاء الشرائع مع احتمال
الرفع) أى طريان النسخ واللازم باطل للقطع ببقاء شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم الى بعثة نبينا
صلى الله عليه وسلم وبقاء شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم أبدا (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى
على الاستصحاب أى اعتباره فى كثير من الفروع كما (فى نحو بقاء الوضوء والحدث والزوجة والملك)
اذا ثبت (مع طروا الشك) فى طريان الضد (وأجيب) عن الاول (بمنع الملازمة لجوازه) أى
الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل
فى كل شريعة بها) أى بتلك الشريعة لا ههنا (الى ظهور النسخ) ووجود القاطع على أنه لا نسخ
لشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وتلك الفسوع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لان
الاسباب توجب أحكاما متعددة) من جواز الصلاة وعدم جوازها وحل الوطء والانتفاع بحسب
وضع الشارع (الى ظهور النسخ شرعا واعلم أن مدار الخلاف) فى كون الاستصحاب
حجة أو لا مبنى (على أن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء فقالوا) أى الشافعية
وموافقوهم (نعم فليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلا دليل والحنفية) قالوا (لا اذ لا بد فى الدليل
من جهة يستلزمها) المطلوب (وهى) أى الجهة المستلزمة له (منتفية) فى حق البقاء (فتفرعت
انحلافيات) بين الحنفية والشافعية (فبرئ المفقود) من مات من ورثته فى غيبته (عنده) أى

الشافعي عملا باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه (لا عندهم) أي الحنفية لأن الارث من باب الاثبات وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لانه) أي عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أنه ليس بحجة أصلا وأن الدفع استمرار لعدم الأصلي للامر الطارئ انما لا يورث (لعدم سببه) أي الارث (اذ لم يثبت موته) أي المفقود كما هو الفرض (ولا صلح على انكار) أي لاصحة له مع انكار المدعي عليه عند الشافعي (لاثبات استصحاب براءة الذمة) للمدعي عليه التي هي الاصل فكانت حجة على المدعي (كالبين وصح) الصلح على انكار (عندهم) أي الحنفية لأن الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا تكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح (ولم تجب البيئة على الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لانه متمسك بالاصل فان اليد دليل الملك في الظاهر والتمسك بالاصل يصلح حجة للدفع والالزام جميعا عنده (ووجب) البيئة المذكورة (عندهم) أي الحنفية لأن التمسك بالاصل لا يصلح حجة للالزام الى غير ذلك من الخلافات هذا وأما السبكي فقال واعلم أن علماء الامة أجمعوا على أنه ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختلفوا في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو الاستحسان وقال قوم هو المصالح المرسلة ونحو ذلك وقد علمت موارد استعمل في اللغة وعندى أن المقصود منها في مصطلح الأصوليين الاتخاذ والمعنى أن هذا باب ما اتخذوه دليلا والسري جعل هذا الباب متخذادون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أن تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المتعبرون في شيء منها فكان من الهالم ينشأ عن صنعهم لاجتهادهم بل أمر ظاهر وأما ما عقده هذا الباب فهو شيء آخر فانه كل امام بمقتضى تأدية اجتهاده فكانه اتخذ دليلا كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم ذلك دليلا كما يقول يحتاج بكذا وهذا معنى ملج في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أي الاجتهاد (لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة) أي مشقة يقال اجتهد في حل الصخرة ولا يقال اجتهد في حل النواة والمراد ببذل الوسع استفرغ القوة بحيث يحسن العجز عن المزيد (واصطلاح ذلك) أي بذل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني) فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعلق بالمقصود وغيره وفيه إشارة الى خروج اجتهادا المقصود وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي فان هذا الاجتهاد لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهادا معبرا ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه ليس باجتهاد اصطلاحى وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من حسي أو عقلي فانه ليس بذلك أيضا وظنى قيل لأن القطعى لا اجتهاد فيه وسيأتى منعه وفيه إشارة الى أن استغراق الاحكام في الاجتهاد ليس بشرط كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطا بجميع الاحكام ومداركها بالفعل لأن ذلك غير داخل تحت وسع البشر (ونفى الحاجة الى قيد الفقيه) كما ذكر التفتازانى (للتلازم بينه) أي الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد ولهذا لم يذكره الغزالي والامدى اللهم الا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام (سهولان المذكور) جناسا في التعريف انما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد ويتصور) بذل الطاقة (من غيره) أي الفقيه (في طلب حكم) شرعي والظاهر كلام الأصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق وهو بالغ عاقل مسلم ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الاحكام من مأخذها (وشيوخ الفقيه لغيره) أي المجتهد (من يحفظ الفروع) انما هو (في غير اصطلاح الأصول) والكلام انما هو في اصطلاح الأصول (ثم هو) أي هذا التعريف

الامدى وابن الحاجب وهو مقتضى اختيار الامام وأتباعه فان الأدلة التي ذكرها نزل عليه ومحل الخلاف على ما قاله القرافى في شرح المحصول في الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم ففاس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلا بالنص قال وكذلك لو أجمعت الامة عليه ثم استدلل المصنف على

ليس تعريف الاجتهاد مطلقا بل (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية (لان ما) أى الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير أن المصيب) في العقليات (واحد والمخطئ آثم والاحسن تعيمه) أى التعريف في الحكم الشرعي ظنيا كان أو قطعا (يحذف ظني) فان الاجتهاد قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفرعي غاية أن الحق فيه واحد والمخالف فيه مخطئ آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما سيأتي نعم ان لزم أن يكون محل الاجتهاد لا يحكم فيه باثم المخطئ فيه احتيج الى قيد مخرج لما يكون المخطئ آثما فيه من ذلك والشأن في ذلك وحديث فقول الأمدى والرازي وموافقهما المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي في حيز المنع (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) المتعلق به (الى واجب عينا على المسؤول) على الفور في حق غيره (اذا خاف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعي وفي حق نفسه اذا تزلت الحادثة بهذا الشرط أيضا (وكفاية) أى والى واجب كفاية على المسؤول في حق غيره (لولا يخفى) فوات الحادثة على غير الوجه الشرعي (وغيره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم وأخصهم بوجوبه من خص بالسؤال عن الحادثة حتى لو أمسكوا مع ظهور الجواب والصواب لهم آثموا وان أمسكوا مع التباسه عليهم عذر واولئك لا يسقط عنهم الطلب وكان فرض الجواب باقيا عند ظهور الصواب كما أشار اليه بقوله (فيأثمون بتركه) أى الاجتهاد حيث لا عذر لهم في تركه (ويسقط) الوجوب عن الكل (بفتوى أحدهم) لحصول المقصود بها (وعلى هذا) أى سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتي فيما أجاب به (لا يجب على من ظنه) أى الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد هذا وذكر السبكي أن أصح الوجهين عندهم عدم الاثم بالرد اذا كان هناك غير المسؤول وأصحهما فيما اذا كان في الواقعة شهود يحصل الغرض ببعضهم وجوب الاجابة اذا طلب الاداء من البعض قال وفي الفرق غرض انتهى قيل ولعل الفرق أن الفتوى تحتاج الى نظر وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيها الى ذلك ولا يعرى عن بحث (وكذلك حكم ترددين قاضيين) مجتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل منهما بالنسبة الى الآخر وجوب كفاية (أي ما حكم بشرطه) المعتبر فيه شرعا (سقط) الوجوب عنهما وان تركاه بلا عذر آثما (و) الى (مندوب) وهوما (قباهما) أى وجوبه عينا ووجوبه كفاية كلاجتهاد في حكم شيء بلا سؤال عنه ولا نزول ليطالع على معرفة حكمه قبل نزوله (ومع سؤال فقط) أى وفيما يستفتى عن حكمه قبل وقوعه (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) (أو إجماع وشرط مطلقه) أى الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة إيمانه) بمعرفة الباري تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بعجزاته فيما جاء به من عند الله وسائر ما يتوقف عليه ذلك ولو بالادلة الاجمالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو دأب المتبحرين في الكلام وبلوغه وعقله (معرفة محال جزئيات مفاهيم الالفاظ الاصطلاحية المتقدمة للثمن من شخص الكتاب والسنة في الظهور كالظاهر) والنص والفسر والمحكم (والعام) والخاص (والخفاء كالظني والمجمل) وانشكل والمتشبه الى غير ذلك مما تقدم في انقسامات المفرد السابقة في فصولها مما يتعلق بالاحكام بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد منهم الامام الرازي ثم قيل هو من الكتاب خمسمائة آية كما مشى عليه الغزالي وابن العربي قيل وكانهم رأوا مقاتل بن سليمان أول من أقر آيات الاحكام بالتصنيف ذكرها خمسمائة ودفع بأنه أراد الظاهرة لا الحصر ومن السنة خمسمائة حديث وقيل ثلاثة آلاف وعن أحمد ثلاثمائة ألف وقيل خمسمائة ألف وجل على الاحتياط والتغليظ في الفتيا وأراد وصف أكمل الفقهاء أما ما لا بد منه فقد قال الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر لتعذر سعتها

الجواز باربعة اوجه الاول
أن الله تعالى أمر اولى
الابصار به وكان على الله
عليه وسلم أعظم الناس
بصيرة وأكثرهم خبرة
بشرائط القياس وذلك
بقتضى اندراجهم في عموم
آية فيكون ما مورا
بالقياس وحينئذ فيكون
فاعلا له صيانة لعصمته عن
ترك المأمور به الثاني اذا
غلب على ظنه صلى
الله عليه وسلم أن الحكم
في صورة معدل بوصف ثم
علم أو ظن حصول ذلك
الوصف في صورة أخرى
فانه يلزم أن يحصل له الظن

والا لانسداد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي ولا يشترط استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب اذ لا يمكن الا حاطة ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم ثم ترجعوا اليها وأما في القرآن فقبل مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهد من متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات على أن ما يتعاقب منه بالاحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والاذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي) أي جريئات تلك المفاهيم (أقسام اللغة متناوستان استعمالا لاحفظها) أي المحال المذكور عن ظهر قلب كما به عليه الغزالي وغيره وقيل يجب حفظ ما اختص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله الغير وافي في المستوعب عن الشافعي قلت والاول أشبه ثم الحفظ أحسن كما قيل الزوم يفيد (والسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على معرفة (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه وعلى هذا يراود معرفته بموافقة الاجماع كي لا يخرقه وذلك كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق لمذهب ذي المذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الاجماع ولا يلزمه حفظ جميع موافقة الاجماع والخلاف (و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذكور آنفا على اختلاف أصنافه (فيمافيه) الاجتهاد (كذا الكبير) منهم صاحب البديع (بلا حكاية عدم جواز تجزئ الاجتهاد) أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيمادون غيرها (كانهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جواز تجزئيه (وعليه) أي جواز تجزئيه (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضي في) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من يجتهد كالمثل ويتطرق فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذ المبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيره اذ كرهها جوازها وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا ومختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره الى الاكثر وقال انه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيد كرام المصنف أنه الحق في مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفيه مطلقا لانه) أي المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أي المسئلة التي هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أي ما يحتاجه لها مما يقدر في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك للمطلق) أي للمجتهد المطلق أيضا وهو الذي يفق في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منهم ما حصل ما يحتاج اليه في ذلك انما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (لكنه) أي هذا الاحتمال (يضعف) أو يعدم (في حقه) أي المجتهد المطلق (لسعته) أي نظره واحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (ويقوى في غيره) أي غير المجتهد المطلق لعدم احاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد منع التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة تحكمه في الصورة الاولى وحيث يجب عليه أن يعمل بمقتضاه لان الاصل وهو المقرر في بداية العقول وجوب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرك على قدر نصبك فلو لم يعمل النبي صلى الله عليه وسلم به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص

أى تفاوتهما فى الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذى ليس بمجتهد مطلق (قريباً) من درجة الاجتهاد المطلق محصلاً فى ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق (بل) ذلك المجتهد فى المطلوب الخاص (مثله) أى المجتهد المطلق فيه (وسعته) أى المطلق (بمحصل مواد أخرى لا توجب) أى التفاوت فى الاحتمال المذكور لانه لا مدخل لذلك فيه (فإذا وقع) الاجتهاد (فى) مسألة (صلوية) أى متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود (ما يحتاج اليها من الأدلة والقواعد فسعة الآخر) أى المجتهد المطلق (بمضور مواد) الاحكام (البيعية والغصبيات) وغيرها من المعاملات مثلاً (شئ آخر) لا يوجب التفاوت فى الاحتمال المذكور بالنسبة اليهما حيث لم يقدح هذا بالنسبة الى المطلق فكذا بالنسبة الى غيره (وأما ما قيل) من قبل المثبتين (لوشروط) عدم التجزى للاجتهاد (شرط فى الاجتهاد العلم بكل المآخذ) أى الأدلة (ويُلزم) هذا (علم كل الاحكام) واللازم متفق لان كثيراً من المجتهدين توقفوا فى مسائل بل لم يحط أحد من المجتهدين علماء بجميع أحكام الله تعالى (فمنوع الملازمة) أى لانسلم أن العلم بجميع المآخذ يوجب العلم بجميع الاحكام (لوقف بعده) أى العلم بكل المآخذ المترتب عليه العلم بالاحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجب الاجتهاد ولا يوجب الحكم لتعارض الأدلة وعدم الاطلاع على مرجع أو تشويش فكر أو غيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الأنبارى من تقييد صحة جواز التجزى بوجود الاجماع على ضبط مأخذ المسئلة المجتهد فيها لا موجب له وأما قول ابن الزمكا فى الحق التفصيل فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجازى الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد وقوة فلا بد من استجماعه بالنسبة الى صكل دليل ومدلول فلا تجزأ تلك الاهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الانسان بالنسبة الى ذلك الباب أو تلك المسئلة أو المسائل مع الاهلية كان فرضه فى ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد فحسن ولكن ظاهره أنه قول متصل بين المنع والجواز وليس كذلك فان الظاهر أن هذا قول المطلقين لتجزى الاجتهاد غاية أنه موضح لمحل الخلاف فليتأمل (وأما العدالة) فى المجتهد (فشرط قبول فتواه) فإنه لا يقبل قول الفاسق فى الديانات لا شرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه وبأخذ باجتهاد نفسه ولا يشترط أيضاً الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لا مكان حصول قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاشتراطها أما الحرية والذكورة فظاهر وأما علم الكلام فقوالوا لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالاسلام تقليداً وأما علم الفقه فلانه نتيجة الاجتهاد وغمرته نعم منصب الاجتهاد فى زماننا انما يحصل بممارسة فهو طريق اليه فى هذا الزمان (مسئلة المختار عند الحنفية) المتأخرين ما عن أكثرهم (أنه عليه السلام مأمور) فى حادثة لا وحى فيها بانتظار الوحي أولاً ما كان راجيه (أى الوحي) (الى خوف فوت الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانياً اذا مضى وقت الانتظار ولم يوح اليه لان عدم الوحي اليه فيما اذن فى الاجتهاد حيث شذ ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هى ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أى الاجتهاد (فى حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (فى دلالات الالفاظ) على ما هو المراد منها العروض خفاء واشتباء فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد (و) فى (البحث عن محض العام) بيان (المراد من المشترك وباقها) أى الاقسام التى فى دلالتها على المراد خفاء من الجمل والمشكل والخفى والمتشابه على قول القائلين الراشح فى العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد فى بيان المراد من الجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع فى الفحص عما جاء من بيانه من قبل الجمل ليقف على مراده منه لما علم من تصريحهم بأنه لا ينال المراد به الا ببيان من الجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجاً فى تحقق المراد به الى نوع اجتهاد بخلاف الجمل على قول الشافعية فان بعض أفرادهم قد ينال المراد به من

بعض أمته بفضيلة لم توجد فيه وهو ممنوع الرابع وهو قريب مما قبله أو هو معه دليل واحد أن العمل بالاجتهاد أدل على الفطنة وجودة القرينة من العمل بالنص قطعاً فيكون العمل به نوعاً من الفضل فلا يجوز خلو الرسول عليه السلام منه لكونه جامعاً لأنواع الفضائل ثم ذكر المصنف للمانعين دليلين أحدهما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فإنه يدل على أن الاحكام الصادرة عنه عليه السلام كانت

غير المحمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الاقسام الباقية التي في دلالتها خفاء في أن معنى الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أعم من أن يكون باتفاق من المتكلم أو يغالب الرأي فليتنبه لذلك ثم هذا بالنسبة الى دلالات اللفاظ عطف تفسيرى لهما أما النبي صلى الله عليه وسلم فكل هذا واضح لديه بلا اجتهد (و) في (الترجيح) لاحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم المتأخر) أى هذا السبب وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهذا غير متأت في حقه لا تنفاه تحقيق التعارض بالنسبة اليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض (فإن أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى اليه اجتهاده عند خوف الحادثة (أوجب) اقراره عليه (القطع بصحته) أى ما أدى اليه اجتهاده لما سبأ في من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو أنه لا يقر على الخطأ (فلم تجز مخالفته) كالنص (بخلاف غيره من المجتهدين) فإنه يجوز مخالفته الى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحي باطن) على ما عليه من الاسلام وموافقوه وسماه شمس الأئمة السرخسي ما يشبه الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فإن ما يكون من رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون صوابا لا محالة فإنه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة (والوحي عندهم) أى الخفية الذين هم من الاسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذي أقر عليه (وظاهر ثلاثة) من الاقسام (ما يسمونه) النبي صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهها) بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق وبالروح الامين في قوله تعالى نزله الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وبرسول كريم في قوله سبحانه وأنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين بالعلم الضروري أنه هو وهذا أحدها (أو) ما (يشير اليه) الملك (اشارة مفهومة) للمراد من غير بيان بالكلام (وهو المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (أن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها) فاتقوا الله وأجملوا في الطلب وهذا هو المراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم ابن سلام وللحديث الفاظ أخر عند غيره منها ما عن حذيفة قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فدعا الناس فقال هلموا الى فأقبلوا اليه فجلسوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل عليه السلام نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وإن أباطعها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحم لنسكم استبطاء الرزق أن تأخذوه بعصية الله فإن الله لا ينال ما عنده الا بطاعته رواء الزار قال الحافظ المنذرى ورواته ثقات الاقدام بن زائدة بن قدامة فإنه لا يحضرني فيه جرح ولا تعديل ونفث بالمثلثة في روعي بضم الراء التي في قلبي وأجملوا في الطلب أى الرزق مباشرة الاسباب المشروعة أو ترك المبالغة والزيادة في الحرص لتلاي يودى الى الوقوع في الخطور معتقدين أن الرزق من الله لا من الكسب وهذا ثانيها (أو) ما (يلهمه وهو) أى الالهام (القائه معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك واشارته مقرون بخلق علم ضروري أنه) أى ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحيًا ظاهرًا) وهذا ثالثها ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار الى نفيه بتوجيه كونه ظاهرًا بقوله (ان في الملك) أى مشافهته (لا بد من خلق) العلم (الضروري أنه) أى الخطاب (هو) أى الملك فلم يخالفه الا بعدم مشافهته واشارته وذلك لا يمنع عده ظاهرًا (ولذا) أى كون الالهام وحيًا (كان حجة قطعية) (عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره بخلاف الالهام غيره) من المسلمين فإن فيه أقوالا أحدها حجة في حق الاحكام وهذا في الميزان معزو الى قوم من الصوفية بل عزى فيه الى صنف من الرافضة اقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواء تأتيها حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أى

بالوحي والجواب انه لما أمر بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه لم يكن ذلك نطقا بغير الوحي وأجاب صاحب الحاصل بأن الاجتهاد اذا كان أمورا به لم يكن النطق به هوى واقتصر عليه وتبعه المصنف على ذلك وهو يشعر بأن الخصم قد استدل بصدر الآية وهو باطل فإنه لا يقول بأن القول بالاجتهاد قول بالهوى فإن الهوى هو القول لمحض غرض النفس بل الذي يناسب التمسك به انما هو قوله تعالى ان هو الاوحي يوحى

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غير ما إليه وعزاه فيه إلى عامة العلماء ومشي عليه الامام
 الشهر وردي واعتمده الامام الرازي في أدلة القبلية وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن
 ينشر حله الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر (ثالثها المختار فيه) أي الهام غيره أنه (لاجة
 عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (إليه تعالى) هذا وشمس الأئمة
 السرخسي جعل الوحي الظاهر قسمين ثابت بلسان الملك وما ثبت بإشارته وجعل الباطن ما ثبت
 بالالهام قال الشيخ قوام الدين الاتقاني وما قال شمس الأئمة أخق لأن ما ثبت في القلب بالالهام
 ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به بالتأمل في الأحكام
 المنصوصة وبالظاهر ما ينال المقصود به بالتأمل فيها وحينئذ ما قاله في تفسير الاسلام أوجه قلت
 ويبقى عليه ما التكليم لسلالة الاسراء بلا واسطة وظاهر أن معنى الوحي الظاهر ورؤيا النبي صلى الله
 عليه وسلم في المنام ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهما من
 الباطن ولم يتعرضا لهما والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والأكثر) أنه صلى الله
 عليه وسلم مأمور (بالاجتهاد مطلقا) وغير خاف أن تقدير مأمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام
 وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي وقيل بالجواز أي بجواز كونه متعبدا بالاجتهاد
 مطلقا في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشئ منها أو من غير
 تقيد بانتظار الوحي وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث
 ومنقول عن أبي يوسف انتهى ولعل المراد بالاجتهاد لا أكثره ولا أقله لأن المصنف جل الجواز على كونه
 مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السؤل للأمدى ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف إلى
 أن النبي كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبناء على أن محل النزاع انما هو إيجابه عليه وأنه
 لا قائل بالجواز دون الوجوب كما يصرح به لكن قول الأمدى بعيد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي
 ذلك في رسالته من غير قطع وبه قال بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار انتهى ظاهر في مخالفة هذا
 ذلك وأن المراد به ما مجرد الجواز العقلي كما سيذكره عن بعضهم أيضا وفي المعتقد لا يالحسين أن أريد
 بالاجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله فذلك جائز قطعاً وإن أريد به
 الاستدلال بالامارات الشرعية فإن كانت أخباراً أحادية فلا يفتى منه صلى الله عليه وسلم وإن كانت
 أمارات مستنبطة يجمع بها بين الأصل والفرع فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد
 به والصحيح جوازه وذكر ابن أبي هريرة والماوردي أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه وجهين
 وصح ابن أبي هريرة الوجوب وقال الماوردي والأصح عند التفصيل بين حقوق الأديين
 فيجب عليه لأنهم لا يصلون إلى حقوقهم إلا بالاجتهاد ولا يجب في حقوق الله انتهى وهذا صريح
 أيضاً في أنه ممن يقول بالجواز دون الوجوب (وقيل) أي وقال الأشاعرة وأكثر المعتزلة
 والمتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظه صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه
 غير جائز عليه عقلاً وهو عن الجبائي وإسناده وبعضهم جائز عليه عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ذكره في
 الكشف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الحروب فقط وهو محكي عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى عفا الله
 عنك) لم أذنت لهم فعوتب على الأذن لما ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب
 فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لا امتناع الأذن منه تشبهاً ودفعه السبكي بأن غير واحد
 قال أنه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً في الأذن وعدمه فما ارتكب الأصواب فإن الله تعالى يقول

على ما قررناه ثم لو سلمنا أن
 الاجتهاد قول بالهوى على
 تقدير تفسير الهوى
 المذكور في الآية بما
 تميل إليه النفس وتسكن
 له فلا يستقيم أن يجاب
 عنه بأنه ليس بهوى بل
 الجواب المطابق أن يقول
 هذا الهوى مأمور به
 الدليل الثاني لجوازه صلى
 الله عليه وسلم أن يجتهد
 في الأحكام الشرعية
 لكان يمتنع عليه تأخير
 فصل الخصومات
 والمحاکمات إلى نزول
 الوحي لأن القضاء على

فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله تعالى يطاع عليه من شرهم أنه لو لم ياذن لهم لقد عدوا وأنه لا حرج عليهم فيما فعل ولا خطأ قال القشيري ومن قال العفو لا يكون إلا عن ذنب فهو غير عارف بكلام العرب وإنما معني عفا الله عنك لم يلزمك ذنبا كفا في عفا عن صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط ومن هنا قال الكرمانى ولما قاتل الله عتاب على تركه الأولى ولكن لا يعرى عن بحث (و) لقوله تعالى (ولا كتاب من الله سبق) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فأنما نزلت في فداء أسارى بدر في صحيح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر وساق الحديث إلى أن قال قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار فنهى الله أن يهدمهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن نمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيب لعمرفاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين بيكان قلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكاء تبكيت لبكائك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي الذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر الله عز وجل ما كان لني أن تكون له أسرى حتى ينخن في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنمة لهم قال صدر الشريعة أي لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحدا بالخطأ وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا في أن استبقاهم كان سببا لسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لنوراهم وأقل لشوكتهم وقد رد القاضي أبو زيد هذا فقال في التقويم فان قيل أليس الله عاتب رسوله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما نجى إلا عمر فدل أن أبا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز أن يعتقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل برأي أبي بكر ولا بد أن يقع عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقر عليه صوابا والله تعالى قرره عليه فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وتأويل العتاب ما كان نبي أن تكون له أسرى حتى ينخن في الأرض وكان ذلك كرامة خصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب لحكم العزيمة على ما قال عمر والوجه الآخر ما كان لني أن يكون له أسرى قبل الاختيار وقد أئخنت يوم بدر فكان ذلك الأسرى كما كان لسائر الأنبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الأسرى المن أو القتل دون المفاداة فلو لا الكتاب السابق في إباحة الفداء لك مسكم العذاب والمختصر على هذا ما ذكره الكرمانى بحشا وهو أنه أيضا تركه الأولى ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الأمر بالنقض مع أنه ليس فيه الزام ذنب للنبي صلى الله عليه وسلم بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين سائر الأنبياء فكانه قال ما كان هذا النبي غيرك وتريدون الخطأ فيه لمن أراد منهم ذلك وليس المراد بريد النبي صلى الله عليه وسلم لعصمته ثم الحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان له العمل برأيهم عند عدم النص فبرأيه أولى لأنه أقوى على أن في الكشف وغيره وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأمور الدنيا (وقد قلنا به) أي بوجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلو به من الآيات ووجوب اجتهاده في الأحكام أيضا بآية مفاداة الأسارى فان جواز مفاداتهم وفسادها من أحكام الشرع (وثبت) اجتهاده (في الأحكام أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي) وهو في صحيح

الفور وقد تمكن منه
بالاجتهاد لكنه أخفى
الظهار واللعان وأجاب
المصنف بأن العمل
بالقياس مشروط بفقدان
النص ولوجود أصل
يقاس عليه وحينئذ
فتقول ربما كان انتظاره
الوحي لكي يحصل له
البأس عن النص وذلك
بأن يصير مقدارا يعرف
به أن الله تعالى لا ينزل
فيه وحيا أو انتظر لانه لم
يجد أصلا يقاس عليه
وهذا البأس أخذ
المصنف من الحاصل ولم
يذكره الامام ولا الأمدى

مسلم بلفظ لم أسق الهدى وبلغتها عمرة وفي صحيح البخاري بلفظ ما أهديت ولولا أن معي الهدى لاحتلت
 وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجهم معه أن يجعلوها عمرة يطوفوا ثم يقصروا
 لأن السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدى محله (وسوقه) أي الهدى (متعلق بحكم المندوب) فهو
 مندوب (وهو) أي التذنب (حكم شرعي) ولولم يكن عن وحي لانه ليس له أن يسدله من تلقاء
 نفسه ولا بالتشهي لا امتناء عليه فكان بالاجتهاد قلب وعما هو نص صريح في المطالب أيضا
 عن أم سامة قالت جاهد جلان من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم في مواريت بينهم ما قد درست
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون الي وانما أفضي برأي فيما لم ينزل علي
 فيه فن قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار يأتى بها يوم القيامة
 على عنقه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواه رواة الصحيح الأسامة بن زيد وهو مدني
 صدوق في حقه ثبوت وأخرج له مسلم استشهدا (ولانه) أي الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه
 أفضل درجات العلم للعباد فان (لا يحرمه) أفضل الخلق (وتنا له أمتة ولا كثرة ثواب لا كثرة
 المشقة) كما يشير اليه ما أسلفناه في مسألة جواز النسخ بأقل من صحيح البخاري من قوله صلى الله
 عليه وسلم لعائشة في العمرة فاخرجني الى التنعيم فأهلي ثم اتينا مكان كذا واسكننا على قدر نفقتك
 أو نصبت وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ انك من الاجر على قدر نصبتك ونفقتك فان ظاهره كما
 ذكره النووي أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثره النصب والنفقة والمراد النصب الذي لا يذمه
 الشرع وكذا النفقة وفي الاجتهاد من المشقة ما ليس في العمل بدلالة النص لظهوره لكن هذا متعقب
 بأنه ليس بطرد مطلقا فقد يفضل بعض العبادات الخفيفة على غيرها مما هو أكثر عملا وأشق
 في صور فالإيمان أفضل الاعمال مع سهولته وخفته على اللسان وفرض الصبح أفضل من أعداد
 من الركعات النافلة وتودرهم من الزكاة أفضل من دراهم من الصدقة النافلة وفريضة في المسجد
 الحرام أفضل من فرائض في غيره الى غير ذلك (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن
 الحاجب وقرره القاضي ضد الدين (بان السقوط) للاجتهاد (لدرجة انعليا) وهي الوحي فان
 متعاقبه أعلى من متعاق الاجتهاد فان الحكم بالوحي مقتطوع به بخلافه بالاجتهاد فسقطه (لا يوجب
 نقصا في قدره وأجره ولا اختصاصا غيره بفضيلة ليست له فقبل) كما أشار اليه الفتازاني (ذلك) أي
 سقوط الأدنى للأعلى ثم لا يكون فيه نقص آخر من لم يتصف بالأدنى ولا اختصاصا بفضيلة
 ليست لمن لم يتصف به انما هو (عند المناقاة) بين الأدنى والأعلى بحيث لا يجتمعان (كاشهادة مع
 القضاء والتقليد مع الاجتهاد) أما عند عدم المناقاة بينهما فلا يسقط الأدنى بالأعلى والوحي مع
 الاجتهاد من هذا القبيل فلا يحرمه النبي صلى الله عليه وسلم (والحق أن ما سوى هذا) الدليل المعنوي
 من أدلة المتبئين (لا يفيد محل النزاع وهو الايجاب) للاجتهاد عليه فيما لا نص فيه (وأما هذا)
 الدليل ففي التحقيق أنه لا يفيد أيضا (فقد اقتضت رتبته صلى الله عليه وسلم مرة سقوط) حرمة (ما)
 يحرم (على غيره) من أمتة (لحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع وحرمة لزوم ما ليس) بل لازم
 (عليهم) كصابرة العدو وان زاد عددهم بخلاف الأمة فإنه انما يلزمهم الثبات اذا لم يزد عدد الكفار
 على الضعف وانكار المنكر وتغير مطلقا لان الله تعالى وعده بالعصمة والحفظ وغيره انما يلزمه عند
 الامكان والسؤال على ما صحح الى غير ذلك واذا كان كذلك (فما شأن في تحقيق خصوصية المقتضى
 في حقه في المواد وعدمه) أي تحقيق خصوصيته في حقه فيها (وغاية ما يمكن) فيما نحن فيه (أنها)
 أي أدلة المتبئين (لرفع المنع) لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك واذا اندفع منع وجوبه
 عليه (فثبت الوجوب اذا قائل بالجواز دونه) أي الوجوب ولكن قد عرفت ما على هذا من التعقب

(قوله فرع الخ) هذا
 البحث مبنى على جواز
 الاجتهاد الرسول عليه
 السلام فلذلك عبر
 عنه بالفرع والذي جزم به
 المصنف من كونه لا يخطئ
 اجتهاده قال الامام انه الحق
 واختار الآسدى وابن
 الحاجب أنه يجوز عليه
 الخطأ بشرط أن لا يقر عليه
 ونقله الآسدى عن أكثر
 أصحابنا والحنابلة وأصحاب
 الحديث احتج الماتعون
 بأنهم موروون باتباعه صلى
 الله عليه وسلم فلو جاز عليه
 الخطأ لوجب علينا اتباعه
 فيه وهذا ضعيف لان

واحتج (المانع) اتبعه صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو) أي ما ينطق به (الوحي يوحى) اذهو ظاهر في العموم أي كل ما ينطق به فهو عن وحي فينتفى الاجتهاد (أجيب بتخصيصه) أي هذا النص (بسببه) فإنه نزل (لتق دعواهم) أي الكفار (اقرأه) القرآن وخيئتذ فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفى العموم (سلبا وعموما) في القرآن وغيره بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وأنه ليس هنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه عن الله تعالى من القرآن فلا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده (فالقول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) أي بالاجتهاد وجبا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وجبا (وهذا وان كان خلاف الظاهر وهو) أي الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) والحكم الثابت بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحي لا وحي (يجب المصير اليه للدليل المذكور) أي الدال على وقوع الاجتهاد من نحو عفا الله عنك وما كان لبي أن تكون له أسرى الالبين (ولا يحتاجه) أي الدليل المذكور في الجمل المذكور (الحنفية اذهو) أي اجتهاده (وحي باطن) اذا أقر عليه عند نحر الاسلام وموافقيه وبنزلة الوحي عند شمس الائمة (قالوا) أي مانعوتعبده بالاجتهاد نائبا (لوجاز) له الاجتهاد (جازت مخالفته) أي اجتهاده للجهل به لان جواز المخالفة من أحكام الاجتهاد اذ يجوز للجهل بمخالفة المجتهد لانه لا قطع بأن الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا والجواب منع لزوم أحكام الاجتهاد لمطلقا بل اذا لم يقترن به ما يمنع مخالفته من قطع به ومن ثمة لم تجز مخالفة اجتهاد صار سند الاجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفته كما أشار اليه بقوله (وتقدم) في أوائل المسئلة (ما يدفعه) يعني قوله فان أقر وجب القطع بصحته فلم يجز مخالفته ويأتي أيضا (قالوا) أي المانعون المذكورون ثالثا (لو أمر) النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن سؤال بل يجتهد ويوجب لوجوبه عليه (وكثيرا ما أخر) جواب كثير من المسائل بحكم الظهار وقذف الزوجة بالزنا وما تضمنه الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد والطبراني وغيرهما أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد شر قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل ربي فانطلق فلبث ما شاء الله ثم جاء فقال اني سألت ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق (الجواب جاز) التأخير (لاستراط الانتظار) للوحي ما كان راجيه الى خوف الحادثة (كالحنفية أولا استدعائه) أي الاجتهاد (زمانا) فان استقراغ الوسع يستدعي زمانا أول لكون المسؤول عنه مما لا مساغ للاجتهاد فيه (قالوا) أي المانعون المذكورون رابعا هو قادر على اليقين في الحكم بالوحي والحكم بالاجتهاد لا يقيد الاطنا ومعلوم انه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجاعا ومن ثمة حرم على معان القبلة الاجتهاد فيها فلا يجوز له الحكم بالاجتهاد (أجيب بالمنع) أي منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف (فان) كان هذا المنع (يعني انه) أي اليقين وهو الوحي هنا (غير مقدور له فصحيح) اذا قدرته على وصول الوحي اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو أي هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب النقي) لتعبده بالاجتهاد (بل) انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من الوحي أو) الى (غلبة ظنه) أي اليأس من الوحي (مع خوف الفوت) للحادثة بلا حكم (وهو) أي وهذا (قول الحنفية كل من طريق الظن واليقين) بالحكم (يمكن فيجب تقديم الثاني) أي اليقين (بالانتظار) للوحي (فانما غلب ظن عدمه) أي الوحي (وجد شرط الاجتهاد وهو) أي قول الحنفية (المختار) وما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان من شأنه الانتظار للوحي فيما سأل عنه ولم يكن أوحى اليه فيه شيء ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض قيل ما بار كان الارض قال زهرة الدنيا فقال له رجل هل يأتي الخير بالشر نعمت حتى ظننت أنه سينزل عليه ثم

الخصم يمنع أن يقرر على الخطا حتى يضي زمان يمكن اتباعه فيه ووجب التنبيه عليه قبل ذلك فلا يتصور وجوب اتباعه فيه سلنا لكنه منقوض بوجوب اتباع العاى للفتى واحتج الأمدى بأشياء منها قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وقوله تعالى في حق أسارى بدر ما كان لبي أن تكون له أسرى فان عمر كان قد أشار بقتلهم فلم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله عليه السلام انما أحكم بالظاهر قال (الثانية يجوز للغائبين

جعل يسمع عن جبينه وفي رواية لمسلم فأفاق يسمع عنه الرخصاء وهو العرق وقال ابن السائل قال
ها أنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير لا يأتي الا بالخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم اذا
أوحى اليه يتحدث منه مثل الجمان من العرق من شدة الوحي وثقله عليه (وان) كان هذا المنع (يعني
جواز تركه) أي اليقين (مع القدرة) عليه (الى محتمل الخطأ مختاراً فيمنعه) أي جواز ترك اليقين الى
محتمل الخطأ (العقل وما أوهمه) أي جوازه (سيأتي جوابه) غير أن هذا الشق
لا يخلطه مع كونه قادراً على اليقين الذي هو محتمل التردد اللهم الا فرضاً ولا داعي اليه
(وقد ظهر من المختار جواز الخطأ عليه السلام) أي على اجتهاده (الا انه لا يقر عليه) أي على الخطأ
(بجلا في غيره) من المجتهدين وهذا قول أكثر الحنفية ونقله إلا مدى عن الشافعية والحنابلة وأصحاب
الحديث واختاره هو وابن الحاجب (وقيل بامتناعه) أي جواز الخطأ على اجتهاده نقله في الكشف وغيره
عن أكثر العلماء وقال الامام الرازي والصفى الهندي انه الحق وجزم به الحلبي والبيضاوي وذكر السبكي
انه الصواب وأن الشافعي نص عليه في مواضع من الام (لانه) أي اجتهاده (أولى بالعصمة عن الخطأ من
الاجماع لان عصمته) أي الاجماع عن الخطأ (لنسبته) أي الاجماع بواسطة الامة (اليه) أي النبي صلى
الله عليه وسلم (وللزوم جواز الامر باتباع الخطأ) لانما أمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله الى غير ذلك (و) لزوم الشك في قوله صلى الله عليه وسلم أصواب
هو أم خطأ (فيحل بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله (أجيب عن هذا) الأخير (بان
المحل ما في الرسالة) أي جواز الخطأ فيما ينقله عن الله تعالى من رساله وهو معلوم الاتفاقة بدلالة تصديق
المجتهدين لا تجوز الخطأ في اجتهاده (و) أجيب (عما قبله) وهو لزوم جواز الامر باتباع الخطأ (بمنع
بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين مناصح جواز تقريرهم على الخطأ فضلاً عن خطئهم فيه وتعقب
الفاضل الكرماني هذا النقض بانه غير وارد لان المتابعة ايقاع الفعل على الوجه الذي نهى الله والعامي
لا يتبع المجتهدين في اجتهاده بل يقلده والفرق بين صورة النقض وما لزم من الدليل أن الأمور باتباعه
قادر على الاصابة كالمجتهدين ولا كذلك العامي واذن لم يؤمر أحد بالخطأ وانما العامي مأمور بالتقليد
والخطأ واقع في طريقه قال الفاضل الأبهري والاول مدفوع لان الوجه المذكور في تعريف المتابعة
جهة للفعل وكيفية له والاجتهاد ليس كذلك بل هو كيفية للمجتهد والفاعل فتعريفه المتابعة لا يقتضي
الاتباع في الاجتهاد وعلى تقدير الاقتضاء اتباع الاجتهاد مخصوص من الامر بالاتباع اجماعاً سواء كان
الامر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المنهاج كونه مخصوصاً في
بيان حجة الاجماع وكذا الثاني لان جميع الامة مأمورون بتابعة الرسول عليه السلام سواء في ذلك
مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق وأيضاً مقدور المجتهدين تحصيل الظن بالحكم لا الاصابة فيه واذن جاز
كون اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتهاد غيره أولى بجواز كونه خطأ وكذا الثالث لان
الامر بالاتباع امر باتباع الفعل كما ذكره واذ كان ايقاعه على الوجه الذي فعله خطأ كان العامي مأموراً
بالخطأ هذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم بالخطأ له جهتان كونه غير مطابق للواقع وكونه مجتهداً
فيه فالأمر فيه للجهة الثانية لا الاولى ولا امتناع فيه فان المجتهدين مأمورون بالعمل بما أدى اليه اجتهاده اجماعاً
وان كان خطأ فلا بعد في أمر غيره أيضاً بالعمل به لذلك والى لخص هذا بشير قوله (على أن الامر باتباعه)
أي الاجتهاد انما هو (من حيث هو) أي الحكم الاجتهادي (صواب في نظر العالم وان خالف نفسه
لامر) والخاصل أنه يؤدي الى العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عماز كما هو مذهب المخطئة أو مطلقاً
كما هو مذهب المصوبة ولا بأس (و) أجيب (عن الاول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بان
اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (برتبة النبوة وان رتبة العصمة للامة لا بابعهم) له (لا يقتضي لزوم

عن الرسول وفاقاً
وللمضامين أيضاً اذ لا
يمنع أمرهم به قبل عرضة
للخطأ قلنا لا نسلم بعد الاذن
ولم يثبت وقوعه أقول
اختلّفوا في جواز الاجتهاد
لامّة النبي صلى الله عليه
وسلم في زمنه على مذاهب
حكاهما لا مدى أحدها
يجوز مطلقاً والثاني يمنع
مطلقاً والثالث يجوز
للقائمين من القضاة
والولاة دون الحاضرين
والرابع ان ورد فيه اذن
خاص جازوا الا فـ لا
والخامس أنه لا يشترط
الاذن بل يكفي السكوت

هذه الرتبة له كالامام الاعظم (لا يلزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط درجة فكذا هنا (وتقدم ما يدفعه) من أن هذا انما هو عند المناقاة ولا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وأيضاً الوقوع) للاجتهاد (يقطع الشغب) بالسكون أي النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم الأمدى وابن الحاجب (ودليله) أي الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية وقوله تعالى (ما كان لشيء أن تكون له أسرى الآية) (حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب ما نجما منه الا عمر) رواه الواقدي في كتاب المغازي والطبري بلفظ لما نجما منه غير عمر من الخطاب وسعد بن معاذ الا أنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الاولى ما سلف من قول أنه كان مخيراً في الاذن والعتاب ما على ما يشوبه من بحث ثم لا يضرك الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ما سلف فيها عن القاضي أبي زيد فليتأمل وحينئذ ينتفي انكار وقوعه مطلقاً كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضي والغزالي في المستصفي (وبه) أي بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل لجواز) امتناع الخطأ عليه والاحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (الكان) امتناعه عليه (لما منع) لان الخطأ ممكن لذاته (والاصل عدمه) أي المانع (بأن المانع) من جوازه (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه) صلى الله عليه وسلم كاذ كرهذا الدفع العلامة وقد أوجب أيضاً بأن هذه الاوصاف لا تؤثر في المنع لان جواز الخطأ والسهو من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جازهم هو حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سها فسجد فجواز الخطأ عليه في غير حال الصلاة بالطريق الاولى (وما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر (وانكم تختصمون الي) فلهل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذه منه شيأ فانما أقطع له قطعة من النار متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (أنا أحكم بالظاهر) وقد مضى في فصل شرائط الراوي عن المزي والذهبي وشيخنا أنه لا وجود له وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشي) مثبت له لان الخلاف انما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي عن أمارته لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي لعين في أنه هل يندرج تحت العموم الذي أثبت له حكم هو صواب كما اذا جزم بأن الخمر حرام ثم زعم ان هذا المانع يخرج محرم لحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشي (ما يوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الاقرار على الخطأ فيه) أي الاجتهاد وهو القاضي عضد الدين فإنه قال أقول بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه فيه خلاف فاذا وقع هل يقرر عليه أو ينبه على الخطأ المختار أنه لا يقرر انتهى (بل) كما قال المصنف (نفيه) أي الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما مال اليه الامام الرازي وعزاه في الحصول لا كثر المحققين هذا وقد ذكر القرافي أن محل الخلاف الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أقف على هذا الغيرة والوجه غير ظاهر * فرع قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم ففاس فرعاً على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلاً بالنص وكذا لو أجمعت الامة عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم (مسئلة طائفة لا يجوز) عقلاً (اجتهاد غيره) أي النبي صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه السلام والا) كثر يجوز (عقلاً) (فقبل) يجوز (مطلقاً) أي بحضوره وغيبته نقله الكيا عن محمد بن الحسن وهو المختار عند الاكثرين منهم القاضي والغزالي والأمدى والرازي (وقبل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) والولادة دون غيرهم (وقبل) يجوز (باذن خاص) ثم منهم من شرط صريحه ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن (وفي الوقوع) مذاهب (نعم) وقع (مطلقاً) أي في حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال
واختلف القائلون بالجواز
في وقوع التعبدية فتم
من قال وقع التعبدية
ومنهم من توقف فيه مطلقاً
ومنهم من توقف في الحاضر
دون الغائب قال والمختار
جوازه مطلقاً وأن ذلك مما
وقع مع حضوره وغيبته
ظناً لا قطعاً وذكر الغزالي
وابن الحاجب نحو ما أيضاً
واختار الامام جوازه
مطلقاً وأما الوقوع فنقل
عن الاكثرين أنهم قالوا
به في حق الغائب الاقضية
معادونهم توقفوا فيه في
حق الحاضر ومال الى

لكن (ظنا) واختاره الاسدي وابن الجايح قال السبكي ولم يقل أحد أنه وقع قطعا (ولا) أي لم يقع أصلا (والمشهور أنه) أي هذا مذهب (الجبائي وأبي هاشم والوقف) في الوقوع مطلقا ونسبه الاسدي إلى الجبائي (وقيل) الوقف (فمن يحضرته) صلى الله عليه وسلم (لا من غاب) وهو مذهب عبد الجبار ووقفه الرازي عن الأكثرين ومال إلى اختياره وقيل وقع للغائب دون الحاضر واختاره القاضي في التقریب والغزالي في المستصحب وابن الصباغ واليه ميل امام الحرمين ونقله السكاكيني أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو أدخل في الاستقامة وأميل إلى الاقتصاد من حيث تعذر المراجعة مع تنافي الدار في كل واقعة وقال القاضي عبد الوهاب أنه الأقوى على أصول المالكية وقال صاحب الباب أنه الصحيح (الوقف لا دليل) يدل على الوقوع مطلقا في المطلق وقمن بحضرته للقيدي به وكل من الوقوع وعدمه جائزا لا يحكم بأحدهما إلا بدليل (المانع) مطلقا مجتهد وعصره (قادرين على العلم بالرجوع إليه فامتنع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتهاد لان القدرة على العلم تمنعه (أجيب بمنع الملازمة بقول أبي بكر) رضي الله عنه في حديث أبي قتادة الانصاري خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فذكر قصته في قتله القتيل وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه وقوله فقتل من يشهد لي ثم جلست ثم قال مثل ذلك الثانية فقتل من يشهد لي ثم جلست ثم قال الثالثة مثله فقتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك أباقتادة فقصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فأرضه عنى فقال أبو بكر جوابا بهذا القائل (لاها الله) اذن (لا يبعد إلى أسد من أسود الله) ينادي عن الله ورسوله فيه طيب سلبه فقال عليه السلام صدق) فان الظاهر أن هذا من أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد وهو محضرته وقد صوبه صلى الله عليه وسلم بتصديقه له في ذلك والحديث في الصحيحين هذا وقد ذكر ابن مالك وغيره في لاها الله أربع لغات حذف ألفها واثنائها كلاهما مع وصل همزة الله وقطعها ثم أن المصنف أسقط اذا مع ثبوتها في الرواية اما اختصارا واما لما في ذلك من المقال فقد أنكر الخطائي وغيره من أهل العربية ثبوت الالف في أول اذا وقالوا أنه تعبير من بعض الرواة وصوابه لاها الله ذابغ ألف في أوله فانوا ومنهم ابن الجايح لان العرب لا تقول لاها الله الا مع ذا ولو سلم أنه يقال مع غير ذلك كما نص عليه ابن مالك فليس هذا موضع اذن لانها تقع جوابا وجزاء وهي هنا جواب لقول من طلب السلب وهو غير قاتل مع أنها ليست جزاء لفعله الذي هو الطلب والالقال اذن تعد ويمكن أن يقال هي جزاء لاقراره بأن السلب لا ينادى لان اقراره بسبب لعدم العمد إلى اعطاء ما هو حق غيره لا لطلبه والرواة ثقات فحمل روايتهم على التخييف بعيد ومن هذا قال بعض المتأخرين من النحويين جعل لا يبعد جواب فأرضه عنى ليس بصحيح وانما هو جواب شرط مقدر يدل عليه قول الشاهد لا ينادى صدق فكان أن أبا بكر رضي الله عنه قال اذا صدق أنه صاحب السلب اذن لا يبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعطيك سلبه والجزاء على هذا صحيح لان صدقه سبب في أن لا يبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سلبه فيعطيه من طلبه وهذا واضح لا تكلف فيه (وتقدم) في التي قبل هذه (ان ترك اليقين لطالب الصواب إلى محتمل الخطأ مختارا بأباه العقل) فلا يكون الاجتهاد مع امكان الرجوع إليه تركا لليقين إلى محتمل الخطأ غير أن هذا لا يتم الاستدلال به على الجواز بحضرته وخيفته بناء على ما قيل بأن هذا يدل على أن أبا بكر رضي الله عنه كان مخيرا بين أن يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيعلم أو يجهل فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع إليه صلى الله عليه وسلم لما جاز له العدول إلى الاجتهاد بل يتم على الجواز بحضرته كما أشير إليه بقوله (واجتهاد أبي بكر في هذه الحالة لا يستلزم تخيير مطلقا لعله) أي أبي بكر (أنه لكونه بحضرته) صلى الله عليه وسلم (ان خالف) الصواب في اجتهاد (رده) أي اجتهاده وهذا مفقود اذا كان في غيبته ولم يوقف عليه (فالوجه جوازه) أي الاجتهاد في عصره (لغائب) عنه

اختياره وكلام المصنف أيضا مطابق له كما ستعرفه اذا علمت ما قلناه علمت أن ما نقله المصنف من الاتفاق على جوازه للغائب ممنوع وعبارة الامام أنه جائز بلا شك ثم استدلل المصنف على جوازه في حق الحاضرين بأنه لا يمتنع أسرهم به أي لا يمتنع عقلا ولا شرعا أن يقول الرسول للحاضرين عنه قد أوجي إلى أنكم مأمورون بالاجتهاد والعمل به فان ذلك لا يلزم منه محال لالتائه وهو ظاهر ولا غيره اذا اصل عدمه فمن يدعيه

صلى الله عليه وسلم سواء كان قاضيا أولا (ضرورة) والتظاهر أنها انما تحقق عند تعسر الرجوع أو
تعذر عليه فحسن تقييده عن هذه الحالة فلا يجوز لمن ليس به السهولة المراجعة عليه ثم قصة معاذ
الشهيرة في إرساله إلى اليمن شاهدا بذلك وقصر الجواز على القضاة والولاة لحفظ منصبهم عن استنقاص
الرعية لهم اذ ارجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم مما يتوجب
من تكلف كتابته بلا تعقبه بالرد (والحاضر بشرط أمن الخطأ وهو) أي أمنه (بأحد أمرين
حضرته) كما تقدم لا يكره رضي الله عنه (أو أذنه) في ذلك (كحكيمه سعد بن معاذ في بني قريظة)
ومن غمة لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبي الذراري والنساء قاله النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله كما في الصحيحين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي حكم به
من فوق سبع سموات وكلاهما يرجحان كسر اللام في الرواية الأخرى في الصحيحين بحكم الملك والله سبحانه
أعلم (مسئلة العقلية ما لا يتوقف على مع كدوث العالم ووجوده وحده تعالى بصفاته
وبعثة الرسل والمصيب من مجتهديه) أي العقلية (واحد اتفاقا) وهو الذي طابق اجتهاده الواقع
فأصاب الحق لعدم إمكان وقوع التقيض في نفس الأمر (والخطأ) منهم (ان) خطأ (فيما ينبغي
ملة الاسلام) كالأوبعضا (فكافرا ثم مطلقا) أي اجتهد وبجرح عن معرفة الحق أو لم يجتهد (عند المعتزلة
أي بعد البلوغ وقبله) أيضا (بعد تأمله للتطرو بشرط البلوغ عند من أسلفنا) في فصل الحاكم
(من الخنفية كفر الاسلام اذا أدرك مدة التأمل) وقد رها إلى الله تعالى كما سلف غنة (ان لم يبلغه
سمع ومطلقا) أي أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أي السمع أياه (للاشعرية
وقدمناه) ثمة (عن بخاري الخنفية وهو المختار) لان حقيقة ملة الاسلام أي من النهار لا مجال لنفيها
بالاجتهاد ولا بغيره اذا اجتهاد انما يكون فيما فيه خفاء وغموض والمعاند مكابريها (وان) كان ما خطأ
فيه (غيرها) أي ملة الاسلام من المسائل الدينية (كخلق القرآن) أي القول بخنقه (وارادة الشر)
أي القول بعدم ارادة الله تعالى الشرف كان الأولى وعدم ارادة الشر (فبتدع آثم لا كافر وسأقي فيه) أي
في هذا النوع (زيادة) في التهمة التي تلي المسئلة التي بعده هذه وما عن الشافعي من تكفير القائل بخلق
القرآن فجمهور أصحابه تأولوه على كفران النعمة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير المسائل الدينية
كوجوب تركيب الاجسام من ثمانية اجزاء ونحوه فلا الخطأ فيه آثم ولا المصيب فيه مأجور اذ يجري
مثل هذا مجرى الخطأ في أن مكة أكبر من المدينة أو أصغر كذا في بحر الزركشي هذا كله في الكلامية
(وأما الفقهية فنكر الضروري) منها (كالاركان) أي فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج التي هي
الاركان الاربعة للاسلام بعد الشهادتين (وحرمه الزنا والشرب) للخنز و قتل النفس المحرمة والربا
(والسرقة كذلك) أي كافرا آثم انكذبه الله ورسوله (لانتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه
نظريا (فهو انكار للعلوم ابتداء عناداو) منكر (غيرها) أي الضرورية (الاصولية) القسعية من الفقهية
(ككون الاجماع حجة والخبر) أي خبر الواحد حجة (والقياس) حجة فهو خطأي (آثم) وقال القرافي
وقد خالف جماعة من الأئمة في مسائل ضعيفة المدارك كالاجماع السكوتي والاجماع على الحروب
ونحوهما فلا ينبغي تأنيبه لانها ليست قطعية كما أنافي أصول الدين لانوثم من يقول العرض يبق زمانين أو
يقول ينبغي الخلاه واثبات الملاء وغير ذلك (بخلاف) انكار (حجية القرآن) والسنة (فانه) أي انكارها
(كفرو) منكر (غيرها) أي الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من الفقهية (فالقط لا آثم وهو) أي
والقطع بنفي الاثم (مقيد بوجود شرط حله) أي الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلة قاطع نص أو
اجماع ولا يعبا) أي لا يعتمد (بتأثير بشر) المربى (والاصم) أبي بكر وابن عليه والظاهرية والامامية
الخطأي في الاجتهاد في الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية بناء على أن ما من مسئلة الاو الخفي فيها

فعليه البيان (قوله قيل
عرضة الخ) أي استدلال
المانعون بأن الاجتهاد
عرضة للخطأ بالاشك
والنص آمن منه وسلوك
السييل المخوف مع
القدرة على سلوك الآمن
فيج عتلا والجواب لان لم
أن الاجتهاد تعرض للخطأ
بعد ان الشارح فيه فانه
لما قال للكلف أنت
مأمور بالاجتهاد وبالميل
به صار آثما من الخطأ لانه
حينئذ يكون آثما بما أمر
به هكذا أجاب به الامام
وأبناعه فقبههم المصنف
وهو ضعيف لان الاذن

متعين وعليه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ويفسق على ما ذكر ابن رهبان ولا يفسق على ما ذكر
الآثم مدى وغيره عنهم وانما لا يعيابه (لأنه إجماع الصحابة على نفيه) أي تأثيم المخطئ فيها (انقشاع
اختلافهم) في المسائل الاجتهادية ومعناهم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأثيم) من بعضهم
لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين الآخر آثم ولا منهم بأن يقولوا أحدا آثم (ولو كان) أي وجد
الآثم للمخطئ (لوقع) ذكره لأنه أمر خطير من المهمات ولو ذكر لنقل واشتهر ولم ينقل تأثيم علم قطعا عدم
الآثم (ولو استثنى لهما) أي بشر والاصم (بقول ابن عباس ألا يتق الله زبدين ثابت يجعل ابن الابن
ابتلا ولا يجعل أب الاب أباً) ذكره في التقرير (أمكن) القدح في دعوى الإجماع على عدم التأثيم به لكن
هذا إذا اتبع ابن عباس على مثله (لكنه) أي ابن عباس (لم يبقع على مثله) إذ وقائع الخلاف أكثر
من أن تحصى ولا تأثيم) من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الجاحظ لا آثم على مجتهد ولو) كان
الاجتهاد (في نفي الاسلام وان) كان نفيه اجتهدا (من ليس مسلما وتجري عليه) أي النافي في الدنيا
(أحكام الكفار وهو) أي نفي الآثم (مراد) عبد الله بن الحسن قاضي البصرة المعتزلي (العنبري بقوله
المجتهد في العقليات مصيب والا) لو لم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده في نفس الامر (اجتمع
القيضان) في شيء واحد بتقدير اختلاف المجتهدين في القضايا العقلية كالقدم والحدوث في اعتقاد
قدم العالم وحدونه (في نفس الامر) فخرج عن المعقول لأن النقيضين لا يكونان حقيقتين في نفس الامر
هذا ما مشى عليه الآثم مدى وغيره ونفي السبكي أن يكون أراد نفي الآثم فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة
بل أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر أم لا ووافقه
الكرماني على هذا وتعبه التفاتا زاني بأن الكلام في العقليات التي لا تدخل في الوضع الشارع ككون
العالم قديما وكون الصانع ممكن الرؤية أو ممتهما ثم قال السبكي ثم قيل انه عمم في العقليات حتى يشمل
أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ما ذكر القاضي في التقرير أنه
المشهور عنه وقيل أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها إلى آيات
وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود
والنصارى والمجوس فان في هذا الموضوع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكاة صاحب القواطع ثم
قال وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لا لا نطق أن أحدا من هذه الامة لا يقطع بتضليل اليهود
والنصارى والمجوس وان قولهم باطل قطعاً ولأن الدلائل القطعية قامت لأهل الاسلام في بطلان
قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتقاد القطعي فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مخطئون
قطعاً وإذا ثبت هذا فيما يخالف فيه أهل الملل فكذلك فيما يخالف فيه القدرة والجسمية والجهمية
والروافض والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة لا نطق أن الدلائل القطعية قد قامت لأهل
السنة على ما وافق عقائدهم فيثبت ما اعتقدوه قطعاً وإذا ثبت ما اعتقدوه قطعاً حكم ببطلان ما يخالفه
قطعاً وإذا حكم ببطلان ذلك قطعاً ثبت أنهم ضلال ومبتدعة انتهى ومشى على هذا التأويل لمذهب
العنبري الكرماني والتفتازاني واستشهد السبكي له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضاً أنه حكى عنه أنه
كان يقول في مثبتى القدر هؤلاء قوم عظموا الله وفي نافية هؤلاء نزهوا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق
اليهود والنصارى وأمثالهم ثم قال السبكي وعلى هذا ينبغي حمل مذهب الجاحظ أيضاً ولكن صرح
القاضي عنه في التقرير بخلافه فانتفى ما في حاشية الأبهري وقول من زعم أن يكون الخلاف في الكافر
الذي هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف من المسلم في كون اليهودي مخطئاً في نفيه رسالة تبييناً صلى الله
عليه وسلم ليس على ما ينبغي لأن القول بأن اليهودي غير مخطئ في نفي رسالة تبييناً صلى الله عليه وسلم ليس
بأبعد من القول بأن الجسمية من أهل القبلة غير مخطئة في أن الله جسم وفي جملة انتهى (لنا إجماع

في الاجتهاد لا يمنع من
وقوع الخطأ فيه كما
ستعرفه بل انما يمنع من
التأثيم والاولى في الجواب
أن يقال لانسلم انه قادر
على تحصيل النص فانه
قد يسأل عن الواقعة فلا
يرد فيها شيء بل يؤمر فيها
بالاجتهاد سلمناه لكن
لانسلم أن ترك العمل
بمقتضى الاحتياط فيج
سلمناه لكنه فسر عن
قاعدة التحسين والتفصيل
العقليين (قوله ولم يثبت
وقوعه) هو عائد إلى المسئلة
التي قبله وهو واجتهاد
الحاضر ولا ينبغي اعادته

المسلمين قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من لدنه عليه السلام وهم عصرا تلو عصرا على قتال الكفار وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعتد مع عليهم بأن كفرهم ليس بعينه ظهور حقيقة الاسلام لهم جميعهم بل بعضهم ولو كانوا غير آئمين لما ساعقتهم وانهم من أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان خيلاف المخالف فمن خالف ملة الاسلام جملته وكيف لا والمخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام بهذه المخالفة لا يعتد بقوله لو كان قبلها مسلما فالاجماع قائم من هذه الامة بأسرها لكن كما قال المصنف رحمه الله (والاول) أي الاجماع على قتالهم (لا يجري) دليلا على تأنيب المجتهد منهم (على) قواعد (الحنفية القائلين وجوبه) أي قتالهم (لكونهم حربا علينا لا لكفرهم وانما لهم) أي للحنفية في التأنيب (القطع بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل ويل للكافرين ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) وهذا القطع (أما من الصيغة) الموضوع للعموم مثل الكافرين والخاسرين (أو) من (الاجماع) الكائنة من الصدر الاول قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) في كفرهم فان كان خلاف المخالف مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من الاصول فهو محجوج بالاجماع قبله (قالوا) أي القائلون بنفي التأنيب عن المجتهد في نفي الاسلام وان كان ممن ليس مسلما (تكليفهم) أي الكفار (بنقيض مجتهدهم) تكليف (بما لا يطاق لانه) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكم هو ادراك أن كذا واقع أو ليس بواقع (لا فعل) اختياري للنفس ليكون مكلفا أن يأتي به على وجه كذا بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله الاختياري وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكلف به (فالمكلف به اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله) أي لا تسلم أنه فعل ما كلف به من الاجتهاد (اذ لا شك أن على هذا المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهرة لواقع النظر في موادها الزمها) أي الادلة القطعية المطالب (فقطعا اذا لم يثبت) المطلوب عنده مكلف (علم أنه) أي عدم ثبوته عنده (لعدم الشروط) في النظر (بالتقصير) أي بواسطة (مفلا من بلغه بأقصى فارس ظهور مدعى نبوة ادعى نسخ شريعتهكم لزمه السفر الى محل ظهور دعونه لينظر أوترو وجوده ودعواه ثم أوترو من صفاته وأحواله ما يوجب العلم بنبوته فاذا اجتهد بجماع الشروط قطعنا من العادة انه) أي هذا المجتهد (يلزمه) أي اجتهاده (علمه) أي المجتهد (به) أي بهذا المدعى (لفرض وضوح الادلة ولو اجتهد في مكانه فلم يجزم به لايعد ذر لانه) أي اجتهاده (في غير محله) أي ظهور دعوته (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يفعله) على أن القول بان الاعتقاد غير مقدور لكونه من الصفات والكيفيات النفسانية والمقدور انما هو الفعل الاختياري قال الأبهري لا يتم لانه ان أريد بالفعل التأثير فلا نسلم أن غير ليس مقدورا ان العلم الكسبي مقدور مع أنه ليس تأثيرا بل من الصفات وان أريد به ما يحصل به عقيب القدرة الحادثة ويكون أثرها على مذهب من يقول القدرة الحادثة مؤثرة فالاعتقاد من هذا القبيل ولهذا قالت المعتزلة العلم الكسبي يتولد من النظر وعرفوا التوليد بأن يوجب فعله فعلا آخر لفاعله وكيف ولو لم يكن الاعتقاد مقدورا لا تمتنع التكليف به (وأما الجواب) عن حجتهم كافي الشرح العضدي (بمنع كون نقيض اعتقادهم غير مقدور) لهم (اذ ذلك) أي غير المقدور لهم الذي لا يجوز التكليف به هو (المتنع عادة كالطيران وحمل الجبل وما ذكرنا من الامتناع) التكليفهم بنقيض مجتهدهم هو امتناع بالغير أي (بشرط وصفي الموضوع هكذا معتقد ذلك الكفر يمنع اعتقاده غيره) أي الكفر (مادام) الكفر (معتقده والمكلف به الاسلام وهو) أي الاسلام (مقدور) له ومعتاد حصوله من غيره ومثله لا يكون مستحيلا وخبر الجواب (لا يزيل انشعب) غير أن الاولى اثبات الفاقعة لانه جواب أما وانما لا يزيله (اذ يقال التكليف بالاجتهاد لاستحالة ذلك) أي الايمان (فاذا لم يؤد) الاجتهاد (اليه) أي الى ذلك (لولا) ذلك (كان) التكليف بالاجتهاد لاستحالة ذلك تكليفا (بما لا يطاق) مسألة الجبائي وابنه على ما في البديع

الى الغائب أيضا فانه مع كونه مخالفا للظاهر فانه مخالف لرأي الاكثرين والذي مال اليه الامام كما تقدم ايضاحه اذا علمت هذا فنقول أما الوقوع للغائب فدليله قصة معاذ لما بعثه الى اليمن وأما التوقف في حق الحاضر فيظهر بذلك كسر أدلة الفريقين وذكري جوابها كما فعله الامام فلنذكر ما ذكره فنقول اخذ المانعون بوجهين أحدهما أن الصحابة لو اجتهدوا في عصره عليه السلام لنقل وجوابه أن

(ونسب الى المعتزلة لا حكم في المسئلة الاجتهادية) أي التي لا قاطع فيها من نص أو إجماع (قبل الاجتهاد
سوى إيجابه) أي الاجتهاد فيها (بشرطه فما أدى) الاجتهاد (اليه) أنه حكم الله فيها (تعلق) بها
وكان هو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده ونسبه اليه سمى خيرا لاسلام وصاحب الميزان والروائي
والماوردي وزادوه قول أبي الحسن الأشعري ثم قال وقالت الأشعرية بخبر أسان لا يصح هذا
المذهب عن أبي الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكره أيضا عنه وعن
القاضي والغزالي والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف
فالحق عندهم متعدد وانما اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم
وطائفة لا بل أحد تلك الحقوق أحق من غيره (ولا يمنع تبعيته) أي الحكم المتعلق بها (الاجتهاد
لحدوثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة وانما الشأن فيه على قول الأشعرية لأن الحكم قديم عندهم
فذكر التفتازاني أن المعنى أن الله فيها خطابا لكنه انما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن
المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب وذكر الأبهري أن ليس المراد بالحكم
هنا خطاب الله المختلف في قدمه وحدوثه بل ما يتأدى اليه الاجتهاد ويستلزمه ويجب عليه وعلى من
يقلده العمل به (والباقلاني) والأشعري على ما ذكر السبكي (وطائفة) الحكم (الثابت) للواقعة
(قبله) أي الاجتهاد (تعلق ما يتعين) ذلك الحكم (به) أي بالاجتهاد (واذعله) عز وجل (محيط
بما يستعين) من الحكم (أمكن كون الثابت تعلق) حكم (معين) لها (في حق كل) من المجتهدين
(وهو) أي الحكم المعين (ما علم أنه يقع عليه اجتهاده وادوجب الاجتهاد) للواقعة على المجتهدين
واختلاف ما يقع عليه اجتهادهم (تعدد الحكم بتعددهم واختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها
(حكم معين أو يجب طلبه من أصابه) فهو (المصيب ومن لا) يصيبه فهو (الخطيئ) ونقل) هذا (عن)
الائمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله
المكرخي عن أصحابنا جميعا ولم يذكر القرافي عن مالك غيره وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي
عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا وفي المحصول
وهو قول كافة الفقهاء وينسب الى أبي حنيفة والشافعي (أن الخطيئ مأجور) لما تقدم في بحث
الخطا من الصحيحين إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد
(وعن طائفة لا أجر ولا ثم) ذكره في الكشف وغيره قال المصنف (وله) أي هذا الخلاف (لا يتحقق
فإن القول بأجره ليس على خطئه بل لامتناله أمر الاجتهاد وثبوت ثواب ممثله الأمر معلوم من الدين
لا يتأتى نفيه وانما خطئه موضوع اتفاقا) بين أهل هذين القولين (فهو) أي فهذا القول الثاني هو
القول (الاول) قلت وقد حكى الشافعية فيما عليه الأجر للخطيئ اختلافا فإمام الحرمين الذي ذهب اليه
الائمة أنه لا يؤجر على الخطا بل على قصده الصواب وقيل بل على اشتداده في تفحص النظر فإن الخطيئ يشدد
أولا ثم يزول قال والاول أقرب لأن الخطيئ قد يحمى في الاول عن سنن الصواب والرافعي ثم الأجر علام فيه
وجهان عن أبي اسحق المروزي أحدهما وهو ظاهر النص واختيار المزني وأبي الطيب أنه على قصد الى
الصواب لا الاجتهاد لانه أفضى به الى الخطا فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول
المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر لا يؤجر على الخطا لأن
الخطا في الدين لم يؤمر به أحد وانما يؤجر لارادته الحق الذي أخطأ قال أبو اسحق ويجوز أن يؤجر على
قصده وان كان الفعل خطأ كالأشترى رقية فأعتقها تقربا الى الله ثم وجدها حرة الاصل بعد تلف ثمنها فهو
مأجور وان لم يصح شراؤه ولم يقع عتقه لما أتى به من القصد الى الرقية والتقرب الى الله وشبهه العقول
برجلين رميا الى كافر فأخطأ أحدهما يؤجر على قصده الاصابة والثاني يؤجر على القصد والاجتهاد جميعا

عدم النقل قد يكون لقلته
ثم انه معارض بقصة سعد
وغیره كما سيأتي الثاني
انهم كانوا يرفعون
الحوادث اليه ولو كانوا
مأمورين بالاجتهاد لم
يرفعوه هاله وجوابه أن
الرفع قد يكون لسهولة
النص أولانه لم يظهروا
لهم في الاجتهاد شيء
واحتج القائلون بالرفع
بأمرين أحدهما تحكيم
سعد بن معاذ في بني قريظة
وعمر بن العاص وعقبة بن
عامر لهما بين رجلين
وجوابه أن ذلك من أخبار
الاحاد فلا يجوز التمسك
به الا في مسألة عملية وهذه
المسئلة لا تعلق لها بالعمل
الثاني قوله تعالى وشاورهم

لأنه بذل وسعه في طلب الحق والوقوف عليه ورعى أساليب الطريق في الابتداء ولم يتيسر له الاتمام قلت
وعلى هذا أيضا غير واحد من الحنابلة منهم ابن عقيل لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب إذا سلمك
في الابتداء فإن جاد عنه في الأول تعين الوجه الأول ونص القاضي أبو الطيب على أنه الأصح لأن ذلك
الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يصيب به الحق لأنه لو وضعه في صفته ورتبه على ترتيبه لأفضى به إلى الحق
فلا يؤثر عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعرَى عن نظر للنصف هذا وأورد عليه لو كان على
القصد لو جب أن يكون له عشر أجر المصيب للحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة
كاملة فإن عملها كتبت له عشر حسنات وأجيب بالقول بالموجب لما عني عبد الله بن عمرو بن العاص
قال جاء خصمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما فقلت يا رسول الله كنت أولى قال وإن
كان قلت ما أقضى قال إنك إن أصبت كان لك عشر حسنات وإن أخطأت كان لك حسنة واحدة أخرجه
النقاش في كتاب القضاة وصححه الحاكم في المستدرک لكن تعقب بأن مداره على فرج بن فضالة
ضعفه الأكثرون ومحمد بن عبد الله النهراني وأبو مجهولان قلت ويمكن التفصي عن هذا الإيراد
على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين مقدم على ذلك لأنه خاص وذاعام والخاص مقدم على العام
عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر لأنه لا إشكال بهذا عليهم حيث كان الاجر على نفس الاجتهاد
كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم هذا وقال ابن دقيق العيد الله تعالى في الواقعة حكمان
أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والامارات فإذا أصيب حصل أجران أجر الاصابة وأجر
الاجتهاد والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فنظر إلى هذا الثاني ولم ينظر
إلى الأول قال حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده ومن نظر إلى الأول قال المصيب واحد وكلا
القولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد وأما
الأخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف شاب على الاصابة
وهي ليست من صنعه وأجيب لأنهما من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه سن سنة
حسنة يقتدى به فيها من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا لا يؤثر الخطي على اتباع المقلدين له
بخلاف المصيب لأن مقلد المصيب قد اهتدى به لأنه صادف الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن
يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من جراتهم بخلاف مقلد الخطي فإن الخطي لم يحصل على شيء غاية
الأمر سقط الحق عنه باعتبار ظنه قلت وفيه نظر يظهر مما يندكر في آخر هذه المسئلة والله سبحانه
أعلم (وهذان) القولان بناء (على أن عليه) أي حكم الله في الحادثة (دليلا ظنيا) وهو قول أكثر
الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي والخطي آثم)
وهو (قول بشر والأصم) ذكره ابن الخابج وغيره وزاد بعضهم وابن علية وبعضهم ابن أبي هريرة
(وقيل غير آثم لخفائه) أي الدليل القطعي وغرضه وعزاه في الكشف إلى الأصم وابن علية وأنه
مال إليه أبو منصور الماتريدي وفي الحصول إلى الجمهور من قائل أن عليه دليلا قطعا وقيل لادلاله عليه
ولأما أنه بل هو كدفين بعثر عليه الطالب اتفاقا فمن وجده فله أجران ومن أخطأ فله أجر وعزى هذا في
الحصول وغيره إلى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاد القرافي ونقل عن الشافعي (ونقل الحنفية الخلاف
أنه) أي الخطي (مخطئ ابتداء وانتهاء) في اجتهاده وفيما أدى إليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور
الماتريدي (أو) مصيب في ابتداء اجتهاده مخطئ (انتهاء) فيما طلبه وهو قول الرستغفي وعزاه
بعضهم إلى الشافعي (وهو) أي وهذا الأخير (المختار) عندنا في الإسلام وموافقا وغير خاف أن نقل
الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق إذا ابتداء بالاجتهاد وهو) أي المجتهد (به) أي بالاجتهاد (مؤثر غير مخطئ به)
أي بالاجتهاد (قطعا) وكيف وهو آت بما كلف به عمتل لما أمر به بقدر وسعه وبشهادة أيضا ما في

في الأمر وجوابه أن ذلك
كان في الحروب ومصالح
الدنيا لا في أحكام الشرع
قال (الثالثة لا بد له أن
يعرف من الكتاب
والسنة ما يتعلق بالأحكام
والاجماع وشرائط القياس
وكيفية النظر وعلم
العربية والناسخ
والمنسوخ وحال الرواة
والحاجة إلى الكلام
والفقه لأنه نتيجة) أقول
شرط الاجتهاد كون
المكلف متمكنا من
استنباط الأحكام
الشرعية ولا يحصل هذا
التمكن إلا بعرفة أمور

للتقويم وقال علماءنا كان مخطئاً للحق عند الله مصيباً للحق في حق عمله حتى ان عمله يقع صحیحاً شرعاً كانه
أصاب الحق عند الله تعالى بلغنا عن أبي حنيفة أنه قال لي يوسف بن خالد السعدي وكل مجتهد مصيب والحق
عند الله واحد فين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق اذا
تلا عن الزوجان ثلاثاً ثلاثاً فافرق القاضي بينهما فقد قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه في حقه صواباً
مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن ما نقله الماوردي وغيره عن أبي
يوسف كل مجتهد مصيب وان كان الحق في واحد فن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأ فقد أخطأ
أنتهى غير مخالف في المعنى لما عن أبي حنيفة ومحمد والله سبحانه أعلم (وان حمل) كونه مخطئاً ابتداء
(على خطئه فيه) أي في الاجتهاد (لاخلاله ببعض شروط الصحة) للاجتهاد (فاتفق) أي فكونه
مخطئاً اتفاق وقيل هو نزاع لفظي لان من قال المجتهد مخطئ انتهى وابتداء أراد بالاصابة أن دليله لا بد وأن
يكون موثقاً الى ما هو حق عند الله ومن قال مخطئ انتهى لا ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استتفراغ
الجهد في رعاية شروط الاجتهاد وفي الدليل الموصول الى ما هو الحق (لما) على المجتهد (لو كان الحكم)
في الحادثة (ما) أدى اجتهاد المجتهد (اليه) كان المجتهد (بظنه) للحكم (بقطع بأنه) أي مظنون (حكمه)
تعالى والقطع) ثابت (بأن القطع) بأن مظنونه حكم الله تعالى (مشروط ببقاء ظنه) لذلك الحكم
(والاجماع) أيضاً ثابت (على جواز تغيره) أي ظنه بظن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن
الحكم الاول الى ذلك الغير (وانه) أي ذلك الحكم الاول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل يتأكد أن حكم
القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضاً ويكون عالماً بالشيء مادام
ظاناً له ولا يقال لا نسلم اجتماع الظن والعلم فيه اذ الظن ينتهي بالعلم لاننا نقول انتفاء الظن ممنوع فاننا قطع
ببقاء الظن (وانكاره) أي بقاء الظن (بهت) أي مكابرة (فيجتمع العلم والظن) للشيء الواحد (فيجتمع
التقيضان تجويز النقيض) للحكم (وعدمه) أي تجويز تقيضه (والزام كونه) أي اجتماع النقيضين
(مشترك الزام) فانه كما يلزم اصابة كل مجتهد يلزم اصابة واحد وخطأ الآخرين أيضاً لا علم بالدليل القاطع
وهو الاجماع أن الحكم الذي أدى اليه الاجتهاد صواباً كان أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى
اليه من الوجوب وغيره والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالماً حال كونه
ظاناً فيلزم القطع وعدم القطع وهما تقيضان واذا كان مشترك الزام كان الدليل باطلاً اذ به يعلم أن منسأ
الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين (منتف) لانه انما يتم لو انفك متعلق الظن والعلم هنالك لكان
يتحدنا (لاختلاف محل الظن وهو) أي محله (حكمه أي خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و)
محل (العلم وهو) أي محله (حرمة مخالفته) أي الحكم المذكور لانه واجب الاتباع (بشرط
بقاء ظنه) لوجوب اتباع الظن لأن محله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطابان الثابت في
نفس الامر وهو المظنون وتحريم تركه) أي المظنون (وبلازمه) أي هذا المجموع (ايجاب الفتوى به)
أي بذلك الحكم المظنون (وهما) أي تحريم تركه وايجاب الفتوى به (متعلقه) أي الحكم المظنون
(المعلوم) بالرفع صفة متعلقه فلم يتحد المحلان (بخلاف) قول (المصوّبة فان الحكم في نفس الامر ليس
الاما تأدى اليه) الاجتهاد فيكون الخطاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتحد المحلان (فان قالوا)
أي المصوّبة هذا الجواب بعينه وهو بيان تعدد متعلق العلم والظن يجري في دليلكم لانا (نقول
متعلق الظن كونه) أي الدليل (دليلاً) أي دالاً على الحكم (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله) أي
الدليل وهو الحكم (شرعاً بذلك الشرط) أي بقاء ظنه (فادان) ظنه (رجع) عنه لزوال شرط
ثبوتيه وهو ظن الدلالة عليه لان الشيء كما ينتفي بانتفاء موجهه قد ينتفي بانتفاء شرطه (أجيب بأن
كونه) أي الدليل (دليلاً) أيضاً (حكم شرعي وان كان غير عملي) أي ليس بخطاب تكليف

أحدها كتاب الله تعالى
ولا يشترط معرفة جميعه
كما جزم به الامام وغيره بل
يشترط أن يعرف منه
ما يتفق بالاحكام وهو
مخمسائة آية كما قاله الامام
قال ولا يشترط حفظه
عن ظهر القلب بل يكفي
أن يكون عارفاً واقعاً حتى
يرجع اليه في وقت الحاجة
والاقتصار على بعض القرآن
مشكل لان تفسير آيات
الاحكام من غير ما متوقف
على معرفة الجميع
بالضرورة وتقليد الغير
في ذلك ممنوع لان المجتهدين
متفاوتون في استنباط
الاحكام من الآيات لاجرم
أن القبرواني في المستوعب

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للجهت دليلًا (فإذا ظنه) أي كون الدليل
 دليلًا فقد (علمه) أي كون الدليل دليلًا إذ لو لم يعلم كونه دليلًا لجاز أن يكون الدليل عنده غيره
 فيجب عليه العمل بذلك الغير لانه لا يحصل له الجرم بوجوب العمل بظنه ويكون مخطئًا في اعتقاده أنه
 دليل فلا يكون كل مجتهد مصيبًا اذ هذا مجتهد وقد أخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاده أنه دليل (و يتم
 الزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع التقيضين) وهو القطع بكون الدليل دليلًا وعدم القطع به بخلاف
 المخطئة فان على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلًا العلم به و جاز أن يكون في ظن الدليل دليلًا
 مخطئًا أيضًا ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الا بهري وهنا نظر لان الشارع جعل مناط
 وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلًا لانفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلًا
 العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل له الجرم بكونه دليلًا وتجوز كون غيره دليلًا لا يوجب العمل بالغير
 ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلًا فالظنون ما دام مظنونًا يجب العمل به وإذا صار غيره مظنونًا انتفى
 الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبيين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد
 مصيبًا أصابته في الاحكام الفقهية لافي كل حكم فلا يتم الالزام وقال المصنف (والجواب) من قبل
 المصوبة عن هذا الجواب (أن اللازم) من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه
 (وهو) أي ما ثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم بظهور) الحكم (المرجوع) اليه (لا) ظهور
 (خطئه) أي الحكم الاول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجوز انقضاء مدة الحكم) الاول
 (بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع به حال هذا التجوز) لنقيض الحكم وهو المرجوع اليه (فبطل
 الدليل) المذكور للمخطئة (عنهم) أي المصوبة (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل
 (القائم) من المخطئة (لو كان) ظن الحكم موجب العلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع
 الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن النقيض) للحكم (والعلم) به (ينفي
 احتماله) لظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علمًا أولًا) كان ظن الحكم موجب العلم به (جاز ظنه) أي
 النقيض (مع تذكروا موجب العلم) بالحكم الذي نقيضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (الظن الاول)
 وجواز الظن مع تذكروا موجب العلم باطل ببيان الملازمة قوله (لجواز الرجوع أولًا) كان ظن الحكم
 موجب العلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تذكروا الظن) للحكم الاول (لامتناع ظن نقيض ما
 علم مع تذكروا موجب) للعلم به لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجب (والا) لو لم يمتنع ظن نقيضه
 مع تذكروا موجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبًا) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقيض الاول (جاز
 بالرجوع) عن الاول الى نقيضه ثم هذه الواجهة الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة مستقلة من قبل المخطئة
 لا بطلان مذهب المصوبة (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورية البتة) لا مكان بقاء الظن (فتجعل) هذه
 الواجهة الثلاثة (دليل بقاء الظن عند القطع بمعلقه) أي الظن (لا) دليلًا (مستقلًا وألزم على
 المختار) وهو قول المخطئة (انتفاء كون الموجب موجبًا في الامارة) حيث قالوا لا يمتنع زوال ظن الحكم
 الى ظن نقيضه مع تذكروا الامارة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب (وجوابه) أي هذا الالزام (أن
 بطلانه) أي كون الموجب موجبًا الذي هو التالي انما هو (في غيرها) أي الامارة (أما هي) أي الامارة
 (فأذا لربط عقلي) بين الظن وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب كفاي العلم الذي لا يكون الا عن
 موجب (جاز انتفاء موجبها مع تذكروا) كما زول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له
 الى عدم نزوله مع وجود دليل رطب يحصل الظن بشئ ثم يحصل العلم بنقيضه كما ان ظن شخص كون زيد
 في الدار لامارات تدل عليه ثم رأه خارج الدار واذ لم يسلم للمخطئة ما تقدم دليلًا لهم مع أن المطلوب حق لم
 يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل اطلاق) الصحابة (الخطأ في الاجتهاد شأنه متكرر بلا تكبر كعل

نقل عن الشافعي انه يشترط
 حفظ جميع القرآن وهو
 مخالف لكلام الامام من
 وجهين الثاني سنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا
 يشترط ايضاً فيها الحفظ
 ولا معرفة الجميع كما تقدم
 الثالث الاجماع فينبغي أن
 يعرف المسائل المجمع عليها
 حتى لا يفتي بخلاف
 الاجماع وليس المراد حفظ
 تلك المسائل كآبها عليه
 الغزالي بل طريقه كما قاله
 الامام أن لا يفتي الا بشئ
 يوافق قول بعض المجتهدين
 أو يغلب على ظنه انها
 واقعة متولدة في هذا
 العصر لم يكن لاهل الاجماع
 فيها خصوص الرابع

وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس في ترك القول وهو (أي ابن عباس) (خطأهم) في القول به (فقال من شاء باهله) أي لا عنته والحقيقة التضرع في الدعاء بالعين (ان الله لم يجعل في مال واحد نصفان ونصفا وثلاثا) لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على انكاره على وزيد صرح بحاقه منافي الاجماع في مسألة اذا أفتي بعضهم تخريج مخطئة ابن عباس معنى لا فائدين بنحو هذا السياق بدون من شاء باهله (وقول أبي بكر في الكلالة أقول فيها رأيي) فان يكن صوابا فمن الله (الى قوله وان يكن خطأ فمن ومن الشيطان) أراد ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال اني لا استحي من الله أن أرتشيا قاله أبو بكر رواء البيهقي وقال وروى عنه ابن عباس وابن أبي شيبه قال أبو بكر رأيت في الكلالة رأيا فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن قبل والشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد (ومثله) أي هذا القول (قول ابن مسعود في المفوضة المتوفى عنها زوجها) (أجتهد الى قوله فان يكن خطأ فمن ابن أم عبد) ولم أقف عليه مخرجا ويغني عنه قوله (وعنه) أي ابن مسعود (مثل) قول (أبي بكر) الماضي في سنن أبي داود عنه فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن ومن الشيطان والله ورسوله بريئان وقد تقدم الاثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوي (وقول علي لعمر في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهي المرأة التي أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر لما استحضرها وسأل عمر من حضره عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لا ترى عليك شيئا ثم سأل عليا ماذا تقول فقال (ان كنا قد اجتهدنا فقد أخطأنا يعني عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومشى عليه التفتازاني والذي في الشرح العضدي وعن علي في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك انتهى وهو المسند كور في رواية البيهقي فأخرج عن الحسن البصري أن عمر أرسل الى امرأة من نساء الاجناد يغشاهما الرجال بالليل يدعوهما وكانت ترقى في درج ففرغت فألقت جملها فاستشار عمر الصحابة فم قال عبد الرحمن بن عوف أنك مؤدب ولا شيء عليك قال علي ان اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك عليك الدية فقال عمر اعلني عزمت عليك لتقسمنهما على قومك قيل أراد قوم عمر وأضافهم الى علي اكراما وقد ظهر أن الضمير في ان كان وما بعده في العضدي لعبد الرحمن لا لعثمان كما ذكر الكرماني ثم هذا مذهب الشافعي خلافا لاصحابنا ولا حجة له في هذا على أصوله لانه منقطع فان الحسن ولد لستين بقيتا من خلافة عمر ثم الاجهاض القاء الولد قبل تمامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) للختار باوجه ضعيفة أحدها ان كان أحد قول المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لان القول في الدين بلا دليل باطل وان كان قوله ما دليل فالجواب (ان تساوى دليلاهما تساوتا) وكان الحكم الوقف أو التخيير فكافى النقي والاثبات مخطئين (والا) ان ترجح أحدهما (تعين الراجع) للمصلحة ويكون الآخر خطأ اذا لا يجوز العمل بالمرجوح (وأجيب أن ذلك) التقسيم انما هو (بالنسبة الى نفس الامر لكن الامارات ترجحها بالنسبة الى المجتهد) اذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة الى نظر الناظر فانها أمور اضافية لاحقية (فكل) من القولين (راجع عند قائله وصواب) لرجحان أمارته عنده ورجحانه عنده هو رجحانه في نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد فانها ما أشار اليه بقوله (وبأن المجتهد طالب) لمعرفة حكم الله في الواقعة (ويستحيل) طالب (بلا مطلوب) فاذن له مطلوب (فمن أخطأ) أي ذلك المطلوب فهو (المخطئ) ومن وجده فهو المصيب (أجيب نعم) يستحيل طالب ولا مطلوب (فهو) أي المطلوب (غلبة ظنه) أي المجتهد (فيتعدد الصواب) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين فانها ما أشار اليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وفائدتها ظهور الصواب) عن الخطا وتصويب الجميع ينفي ذلك (وأجيب بمنع الحصر) أي حصر فائدة المناظرة في ذلك (بلوازها) أي فائدتها أن تكون (ترجيحا) أي بيان ترجيح احدي الامارتين على الاخرى

القياس فلا بد أن يعرفه
ويعرف شرائطه المعبرة لانه
قاعدة الاجتهاد والموصل
الى تفاصيل الاحكام التي
لا حصر لها الخامس كيفية
التصرف بشرط أن يعرف
شرائط الحدود والبراهين
وكيفية تركيب مقدماتها
واستنتاج المطلوب منها
ليأمن من الخطا في نظره
السادس علم العربية من
اللغة والنحو والتصريف
لان الأدلة من الكتاب
والسنة عربية الدلالة فلا
يمكن استنباط الاحكام
منها الا بفهم كلام العرب
افرادا وتركيبا ومن هذه
الجهة يعرف العموم
والخصوص والحقيقة

فتعتمد الرجعة أو تساويهما في حكمهما متضامان وقف أو غيره (وغيرنا) للنفس على المناظرة فتحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وتشجيد الخاطر فيكون ذلك عوناً على الاجتهاد (ولا يفتنى ضعفه) أي تمريناً فإن من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا في ما قبله كفاية رابعهما أشار إليه بقوله (وبلزوم) المحال لكل الشئ وتحرر بمعه معاني زمان واحد على تقدير التصويب مثل (حل المجتهد كالحنفية وحرمتها لو قال بعلمها المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال راجعتك) اذهب بالنظر إلى معتقده حل لأن الكتابات عنده ليست بواثن فتجوز الرجعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لأن هذه الكناية عندها مطلقة بآثمة فلا تجوز الرجعة (وحملها لاثنتين لوزوجها مجتهد بلاولي) لكونه يرى صحته (ثم منله) أي ثم تزوجها مجتهد (به) أي بولي لكونه لا يرى صحة الأول (وأجيب) بأن هذا (مستلزم للالزام) اذ يرد على المخطئة (اذلخلاف في وجوب اتباع ظنه) أي المجتهد (فيجتمع النقيضان وجوب العمل بحملها له) أي المجتهد كالشافعي لكونه منطوقه جواز الرجعة (ووجوبه) أي العمل (بحرمته عليه) لكونه منطوقه عدم جواز الرجعة (وكذا وجوب العمل بحملها الأول ووجوبه) أي العمل بحملها (لثاني) في المسئلة الثانية (فإن لم يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما) نظر إلى نفسيهما فأنهما متماثلان (استلزم اجتماع متعلقيه) أي الوجوب اجتماع (المتناقضين) فإن حملها لأحدهما يناقض حملها للآخر في زمان واحد (فإن أجبت) أي المخطئة بأنه (لا يمتنع) اجتماع النقيضين (بالنسبة إلى مجتهدين فكذلك المتنازع فيه) وهو كون كل مجتهد مصيباً لا يمتنع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرمة بالنسبة للمجتهدين (نعم يستلزم مثله مفسدة المنازعة) اذ يلزم على هذا في الأولى أن يكون الزوج طلب التمكين منها والزوجة الامتناع منه وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكين وهو محال (وقد يفتنى إلى التقاتل فيلزم فيه) أي في هذا حينئذ (رفعه إلى قاض يحكم برأيه فيلزم) حكمه (الآخر واذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكمين) فلا يتعلقان في مثل هذا (بل الثابت حرمتها إلى غاية الحكم لأن لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أي الحكمين مع إيجاب الارتفاع إلى القاضي لأن تلك المفسدة قد تقع قبل الارتفاع إليه بأن أتاها أي الجوز قبل الارتفاع لشدة حاجته إليها وأتاها كل منهما قبله وذلك قريب في العادة فتقع مفسدة المنازعة والتقاتل فوجب أن مثله وهو ما يؤدي إلى ذلك أن يثبت فيه إذا وجد حكم واحد وهو حرمتها إلى أن يحكم ما كره المصنف (وبما وضخناه) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكمين وأن الثابت حرمتها إلى غاية الحكم (انذفع ما أورد من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا في التمكين والمنع لا لرفع تعلق الحل والحرمة بواحد) فإنه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد ذكره الخنبي (وقدره محقق) أي سكت عليه ولم يتعقبه التفتازاني (وهو) أي المورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) الآن من أنه مخصوص من تعلق الحكمين فليس الثابت الا حرمتها إلى غاية الحكم الراجع للخلاف (غير صحيح في نفسه اذ لا مانع من رفع تعلق الحل والحرمة بالقضاء مع كون كل منهما) أي الحل والحرمة (صواباً لانه) أي رفعه بالقضاء (نسخ منه تعالى) لأحدهما (عند حكم القاضي) بالموافق للآخر (كالرجوع) عن أحد القولين لأحدهما (عندهم) أي المصوبة وحول هذا حامد الأبهري حيث قال وقائل أن يقول بل حكم الحاكم يرفع تعلق الحل والحرمة لأن ظن المجتهد دائماً يفتى بتعلق الحكمية إذا لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارض له لأن الشارع أوجب العمل به (قالوا) أي المصوبة (لو كان المصيب واحداً وجب النقيضان على المخطئ أن وجب حكمه نفس الامر عليه) أيضاً لأن المخطئ يجب عليه متابعة ظنه اجتماعاً وهو محال (والا) إذا لم يجب عليه الحكم في نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخطأ) الذي هو منطوقه (وحرم) عليه العمل (بالصواب) الذي هو الحكم في نفس الامر (وهو) أي وجوب العمل بالخطأ وتحريره بالصواب (محال

والمحاز والاطلاق والتقييد
وغيره مما سبق ولقائل أن
يقول هذا الشرط يستغنى
عنه باشتراطه معرفة
الكتاب والسنة فإن
معرفة ما مستلزمة لمعرفة
العريضة بالضرورة
السابع معرفة النسخ
والنسخ لا يحكم
بالنسخ المتروك الثامن
حال الرواة فلا بد من معرفة
حالهم في القوة والضعف
ومعرفة طرق الجرح
والتمديد بل لأن الأدلة لا
اطلاع لنا عليها إلا بالتقصي
فلا بد من معرفة النقلة
وأحوالهم لمعرفة المنقول
الصحيح من الفاسد قال
الامام والبحث عن أحوال

الرواة في زماننا مع طول
المدة وكثرة الوسائط
كلتعدرا فالاولى الاكتفاء
بتعديل الاثمة كالخارى
ونحوه قال فظاهر بما ذكرناه
أن أهم العلوم للمجتهد علم
أصول الفقه (قوله ولا حاجة)
أي لا يحتاج المجتهد إلى علم
الكلام (لا مكان استفادة
الاحكام الشرعية من
دلائلها لمن جزم بحقيقة
الاسلام على سبيل التقليد
ولا إلى التفاريع الفقهية
أي مما ولده المجتهدون بعد
انصافهم بالاجتهاد كما قاله
الامام لانه نتيجة الاجتهاد
فلا يكون شرطاً فيه والالزم
توقف الاصل على الفرع
وهو دور وشرط الامام أن

أجيب باختصار الثاني) أي عدم وجوب حكم نفس الامر ووجوب مظنونه (ومنع انتفاء الثاني) أي
وجوب العمل بالخطأ (للقطع به) أي بوجوب العمل بالخطأ فيما لو خفي على المجتهد (قاطع) من نص
أو إجماع فأدى اجتهاده إلى مخالفته (حيث يجب مخالفته) لوجوب اتباع الظن (والاتفاق أنه) أي
خلاف القاطع (خطأ إذاً الخلاف) في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد انما هو (فيما لا قاطع)
فيه من الاحكام الاجتهادية (أماما فيه) دليل قاطع (فالا جتهاد على خلافه) أي القاطع (خطأ
اتفاقاً) ثم إن كان قد قصر في طلبه فهو آثم أيضاً لتقصيره فيما كلف به من الطلب وإن لم يكن قصر في
طلبه بل انما تعذر عليه الوصول اليه لبعده الراوي عنه أو لاختفائه منه فلا آثم عليه (قالوا) ثانياً قال
صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فجعل الاقتداء بكل منهم هدى مع
اختلافهم (فلا خطأ) في اجتهاده (والا) لو كان أحدهم مخطئاً في اجتهاده (ثبت الهدى في الخطأ
وهو) أي الخطأ (ضلال) لا هدى لانه عمل بغير حكم عينه الله تعالى (أجيب بأنه) أي الخطأ
(هدى من وجه) وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لا يجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهداً أو مقلداً
(فتناوله) الاهتداء في الحديث لان المراد به فيه متابعة ما يوصل إلى الصواب والعمل بما أدى إليه
الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بالفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا وقد
أشبعنا القول فيه في مسألة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع * تكميل ثم وجه القائلين
باستواء الحقوق أن الدليل الدال على تعددها وهو تكليف الكل بإصابة الحق لم يوجب التفاوت بينها
فترجح بعضهم أترجح بلا مرجح ووجه القائلين بأن واحداً منها أحق وهو القول بالاشبه أن استواءها
يقطع تكليف المجتهد ببذل المجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقيق إصابة كل مجتهد ما هو الحق بمجرد
اختيار ما غلب عليه ظنه بأدنى نظر لان الكل حيث كان حقاً عند الله على السواء لم يكن في تعاقب
النفس واعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالمصلي في
جوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل المجهود وذلك باطل لان فيه اسقاط درجة العلماء
والاجتهاد والنظر في المآخذ والمدارك لان المقصود من النظر اظهار الصواب بإقامة الدليل عليه ودعوة
المخالف اليه عند ظهوره بالدليل وانا كان الكل على السواء في الحقيقة لم يتجه هذا ألا ترى انه لا مناظرة في
أصناف أنواع الكفارة ولا بين المسافر والمقيم في أعداد ركعات صلاتهم مثبتة الحقيقة على السواء فيلزم
اللزوم المذكور وأجيب عن هذا من قبل الأولين بأنه انما يلزم هذا أن لو كان ما ذهب اليه كل حقاً عند
الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك بل الحكم بحقيقة ما أدى اليه اجتهاد كل تابع لاجتهاده وقبل الاجتهاد
لا يمكن إصابة الحق بمجرد الاختيار فلا يثبت له ولاية الاختيار وبعد ما اجتهد وأدى اجتهاده إلى شيء مع
سلامته عن المعارض لا يجوز له الاختيار أيضاً لان ذلك هو الحق في حقه ودون ما أدى اليه اجتهاد غيره
فلم تسقط درجة العلماء والاجتهاد ولا النظر في المآخذ على أن المقصود من المناظرة غير مختص فيما ذكر

كما تقدم والله سبحانه أعلم
(تنمية من المخطئة الخفية) فقد (قسموا الخطأ) بالمعنى المشار اليه يعني ضد الصواب (وهو) أي
الخطأ بهذا المعنى (الجهل المركب) وتقدم في مباحث النظر تعريفه والكلام فيه (إلى ثلاثة) من
الاقسام والذي يظهر أولاً أن الخطأ بهذا المعنى أعم من الجهل المركب كما لا يخفى وثانياً انهم لم يصرحوا
بتخصيص هذه الاقسام الاكثية بالجهل المركب ولا يظهر انطباقه على جميعها وخاصة القسم الثالث
كما سيظهر نعم قسموا الجهل إلى هذه الاقسام ويظهر أن مرادهم به ما هو أعم من كل من البسيط والمركب
كما أشار إليه في التساويح وقد سبق ذكره في مباحث النظر حيث قال في بحث العوارض المذكورة في
الاولى أي التي تكون من المكلف الجهل وهو عدم العلم بما من شأنه فان قارن اعتقاداً نقص فهو مركب

وهو المراد بالشعور بالشئ على خلاف ما هو به والافسيت وهو المراد بعدم الشعور وأقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا غير أن تجميع الأقسام له بناء على ما مشى عليه صدر الشريعة وغيره موافقة لفخر الإسلام وأما تبليغها كما مشى عليه المصنف فوافقة لصاحب المنار والامر في ذلك قريب القسم (الأول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة أقسام (جهل الكافر بالذات) أي ذات واجب الوجود تعالى (والصفات) أي وبصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (لأنه) أي هذا الكافر (مكابر) أي مترفع عن الانقياد للحق واتباع الحجة إنكارا باللسان وأباء بالقلب (لوضوح دليله) أي وجود واجب الوجود بما له من صفات الكمال ونعوت الجلال (حسام من الحوادث المحيطة به) أي بالكافر أنفسا وآفاقا (وعقلا إذ لا يتخلو الجسم عنها) أي عن الحوادث من الأعراض وغيرها (وما لا يتخلو عنها) أي عن الحوادث (حادث بالضرورة لا بد له من موجد) إذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم الحكم بوجود ذاته (الحكم بصفاته) العلي بالضرورة (كما عرف) في فن الكلام (وكذا منكر الرسالة) من الله تعالى لأحد من رسله ولا سيما لخاتم النبيين محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم إلى الناس أجمعين وتقديم تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت الحجارة) وهي أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى خارق للعادة على وفق دعوى مدعى الرسالة مقرون بها مع عدم المعارضة من المرسل إليهم أي بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن العظيم فإنه المعجزة المستمرة على عمر السنين (و) ثبوت (تواتر ما يوجب النبوة) لمدعيها من أهلها بالآيات بما يصدق في ذلك وتقدمت الإشارة إلى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومنقولة بالتواتر فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصوصا ذلك لتبليغ محمد صلى الله عليه وسلم (فلذا) أي فليكون منكرها كافرا مكابرا (لا تلزم مناظرته) لانتفاء ثمرتها حيث نذم لانتفاء العذر في حق المصروع الكفر وخصوصا بعد الإطلاع على محاسن الإسلام لم يبق المرتد عن الإسلام على ما صار إليه (بل إن لم يتب المرتد) بأن أصر على ما صار إليه (فقلناه) وخصوصا أن عرض الإسلام عليه ولم يرجع إليه وفي التلويح فإن قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره تمردا واستكبارا قال الله تعالى ويحذو بها واستيقنتهم أنفسهم ظلما وعلوا مثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الأدلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعنادا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق بالفسر بالاذعان والقبول انتهى وهذا يفيد أيضا ما ذكرنا من أن مورد التقسيم مطلق الجهل الشامل للبسيط والمركب وأن من أقسامه ما يكون جهلا بسيطا ومنها ما يكون جهلا مركبا (وكذا) الكافر مكابر (في حكم لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا (كعبادة غيره تعالى) لوضوح الأدلة القطعية العقلية والنقلية على انفراد تعالى باستحقاق العبادة فلا يكون الكفر حكم الصحة أصلا (وأما تدينه) أي اعتقاد الكافر (في) حكم (غيره) أي غير ما لا يقبل التبدل وهو ما يقبله كتحريم الخمر حال كونه (ذميا فالإتفاق على اعتباره) أي تدينه (دافعا للتعرض) له حتى لو باشر مادان به لا تعرض له (فلا يحسد لشرب الخمر إجماعا) لتدينه له (ثم لم يضمن الشافعي متلفها) أي خمر مثلها إن كان ذميا ولا قيمتها إن كان مسلما وبه قال أحد الحديث المتفق عليه ألا إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام وما حرم بيعه لا حرمة لم تجب قيمته كالقيمة تحتف أننها ولا نهاليت بمال متقوم واتلاف ما ليس بمتقوم لا يكون سبيل للضمان وعقد الذمة خلف عن الإسلام فكل حكم ثبت به يثبت بعدهما والخاصل أن عنده خطاب التحريم يتناول الكافر الذي كالمسلم وقد بلغه ذلك بأشاعة الخطاب في دار الإسلام فأدكاره تعنت فلا يكون عذرا إلا أن الشرع أمر بأن لا يتعرض له بعقد

يكون عارفاً بالدليل العقلي
كما لا استحباب وعارفاً بأننا
مكلفون به وأهمه المصنف
قال في المحصول والحق أن
صفة الاجتهاد قد تحصل في
من دون من قبل في مسألة
دون مسألة خلاف بعضهم
قال الفصل الثاني في
حكم الاجتهاد اختلف في
تصويب المجتهدين بناء على
الخلاف في أن لكل صورة
حكماً معيناً وعليه دليل قطعي
أولئك والخيار ما صح عن
الشافعي رضي الله عنه أن
في الحادثة حكماً معيناً عليه
أما مرة من وجدها أصاب
ومن فقدتها أخطأ ولم يأثم
لأن الاجتهاد مسبوق
بالدلالة لأنه طلبها والدلالة
متأخرة عن الحكم فلو تحقق
الاجتهاد ان لاجتماع النقيضان
ولانه قال عليه السلام من
أصاب فله أجران ومن أخطأ
فله أجر قيل لو تعين الحكم
فالمخالف له لم يحكم بما أنزل الله
فيفسق ويكفر لقوله تعالى
ومن لم يحكم قلنا الأمر
بالحكم بما ظنه وإن أخطأ
حكم بما أنزل الله قيل ولم
يصوب الجميع لما جاز نصب

الذمة فكل ما يرجع الى ترك التعرض يثبت في حقه وما يرجع الى التعرض لا يثبت في حقه (وضمنوه)
 أي الحنفية متلفها مثلها ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما وبه قال مالك (لا التعدي) لديانة الكافر
 الذي حله (بل لبقاء التقوم) لها (في حقهم) أي أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرج عبد الرزاق وأبو عبيد
 وعن سعيد بن علفة بلغ عمر أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فنادى بهم ثلاثا فقال له بلال انهم يفعلون
 ذلك قال فلا تفعلوا ولو هم بيعها زاد أبو عبيد وخدوا أنتم من الثمن وأخرج أبو يوسف في كتاب الخراج
 بلفظ ولو أربابهم ابيعها ثم خذوا الثمن منهم ومن أتلف مالا متقوما في حق المتلف عليه وجب أن
 يضمن كاتلافه الشيء المتفق على ماله وتقومه بخلاف المينة حتف أنفها فان أحدا من أهل الأديان
 لا يدين عقولها (ولان الدفع عن النفس والمال بذلك) أي بالتضمن لان المتلف اذا علم أنه اذا أتلف
 لا يؤخذ بالضمان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (فهو) أي التضمن (من ضرورته) أي الدفع ثم اذا
 وجب الضمان وهي من المثليات فعلى المتلف الذي مثلها لانه غير ممنوع من تملكها وتعليقها وعلى المسلم
 قيمته لانه ممنوع من تملكها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) التدين (تناول الخطاب اياهم)
 في أحكام الدنيا (مكرابهم) وهو الاخذ على غرة (واستدراجهم) وهو تقرير الله تعالى العبد بال
 العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به كالطبيب يترك مداواة المريض ولا يمنع من التخليط عند
 يأسه من البرء لا تخفيفا عليه (فما يحتمل التبدل كخطاب لم يشتر فلونك محسوس بنته أو أخته صح في
 أحكام الدنيا فلا تفرق بينهم الا ان ترافع اليها) لانقيادهما للحكم الاسلام حينئذ فيثبت حكم الخطاب
 في حقهما كما أشار اليه قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم (لا) ان رفع (أحدهما) صاحبه اليها (خلافا
 لهما) أي لابي يوسف ومحمد (في) نكاح (الحارم) لانهما وان وافقأ باحنيفة على أن مالا باخته أصل
 قبل شر يعتايب على في حقهم لقصر الدليل عنهم فباعتبار ديانتهم وذلك كالخمر والخزير فقالا
 بقرمان في حقهم لا باخته ما قبل شر يعتايب في حقهم على الاباحة والنقوم والضمان كقول أبي حنيفة فهما
 يخالفانه فيما ليس لا باخته أصل قبل شر يعتايب فقالا لا يصح في حقهم أيضا ونكاح الحارم من هذا القبيل
 (لانه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام (ليبقى) النكاح عليه (لقصر الدليل) عنهم
 بالديانة بل حين وقع وقع باطلا وانما تركنا التعرض لهم لتدينهم ذلك وفاء بالذمة (وفي مراعاة أحدهما)
 صاحبه اليها أيضا فقالا يفرق بينهم الزوال المانع من التفريق بانقياد أحدهما للحكم الاسلام قياسا
 على اسلامه ومن غلة لا يتوارثون بهذه الانكحة اجاعا ولو كانت صحيحة اتوارثوا بهادوجه قول أبي حنيفة
 العمل بظاهر الامر بتركهم وما يدينون استدراجا لهم كما أشار اليه المصنف واذا كان الفرض أنهم
 يدينون نكاح الحارم فيكون صحيحا على أنه قد كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام ثم اذا كان صحيحا
 فرفع أحدهما لا يرجع على الآخر بل يعارضه فيبقى على الصحة بخلاف اسلام أحدهما فانه وان عارض
 الباقي انغيار عنه بتركه عليه لما تقدم في السكر مخرجا موقوفا مرفوعا الاسلام يعلم ولا يعلم (ولو
 دخل) المجوسى (بها) أي بزوجه التي هي محرم منه (ثم أسلم حذافها) والوجه قاذفه كما كانت
 عليه النسخة أولا وأحسن من هذا ثم أسلم حذافها عند أبي حنيفة أيضا لا حضانة مائة على صحة
 النكاح عنده ولا يحد عندهما لعدم احصائهما بناء على ظلال النكاح عندهما فان قيل اذا كانت ديانتهم
 معتبرة في ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهم في الربا قلنا ليست ديانتهم مطلقا معتبرة في ترك
 التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليست ديانتهم تناول الربا صحيحة كما أشار اليه بقوله
 (بخلاف الربا لانهم فسقوا به) أي بالربا (انحرع عليهم قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) وروى
 القاسم بن سلام عن أبي الميج الهذلي أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب لهم كتابا وساقه
 وفيه ولانأكلوا الربا فربأكل منكم الربا فذمتي منه بريئة (وأورد) على أبي حنيفة (أن نكاح الحارم

المخالف وقد نصب أبو بكر
 زيدا قلنا لم يجز تولية المبتطل
 والمخطئ ليس بمبتطل) أقول
 المعروف أنه ليس كل مجتهد
 في العقليات مصيبا بل الحق
 فيها واحد فمن أصابه أصاب
 ومن فقهه أخطأ وأثم وقال
 العنبري والجاحظ كل مجتهد
 فيها مصيب أي لا اثم عليه
 وهما مجعوجان بالاجماع كما
 نقله الآمدي وأما المجتهدون
 في المسائل الفقهية وهو
 الذي تكلم فيه المصنف فهل
 المصيب منهم واحد أو الكل
 مهيبون فيه خلاف مبنى
 كما ذكره المصنف وغيره على
 أن كل صورة هل لها حكم
 معين أم لا وفيه أقوال كثيرة
 ذكرها الامام واقتصر
 المصنف على بعضها فلنذكر
 ما ذكره منها أعنى الامام
 فنقول اختلف العلماء في
 الواقعة التي لانص فيها
 على قولين أحدهما انه
 ليس لله تعالى فيها قبل
 الاجتهاد حكم معين بل حكم
 الله تعالى فيها تابع لظن
 المجتهد وهوؤلاءهم القائلون

كذلك) أي ليست ديانتهم به صحيحة فلا يكون نكاحهن صحيحاً فلا يحد قاذفهما بعد إسلامهما إذا دخل
 بها في الكفر ولا تجب به النفقة (لأنه) أي جواز نكاحهن (نسخ بعد آدم في زمن نوح فيجب أن لا يصح
 كقولهم ما فلا حد ولا نفقة الآن يقال بعد ثبوته) أي نسخ جواز نكاحهن (المراد من دينهم ما اتفقوا
 عليه) أي ما كان شائعاً من دينهم متفقاً عليه فيما بينهم وورثته شرعاً أم لم تردحاً كان أو باطلاً
 ونكاح المحارم في زمن المجوس وإن كان باطلاً غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمة
 عندهم فيكون ديانته لهم بخلاف الرأى عند اليهود فإن حرمة ثابتة في التوراة فارتكابهم إياها فسق
 منهم لا ديانة اعتقدوا وحده وليس المراد اعتقادهم ما يعتقده بعض منهم كما أشار إليه بقوله (بخلاف
 انفراد القليل بعدم حد الزنا ونحوه) فإنه لا يكون دافعاً أصلاً (ولأن أقل ما يوجب الدليل كحرمت
 عليكم أمهاتكم الآية (الشبهة) لعدم الصحة في حقهم (فيدرأ الحد) به إذا سلمنا صحة نكاح المحارم
 وكونها حكماً أصلياً (وفرقت) أبو حنيفة (بين الميراث والنفقة فلو ترك) المجوسى (بنتين أحدهما
 زوجته فالمرأة بينهما نصفان أي باعتبار الرد) مع فرضهما (لأنه) أي الميراث (صلة مبتدأة
 لأجزاء دفع الهلاك بخلاف النفقة) فإن وجوب دفع الهلاك عن المنفق عليه لأن سببها عجز
 المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فإن دوامه بلا اتفاق يؤدي إلى الهلاك عادة والمرأة
 محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقتها عليه لدفع هلاكها فتكون ديانتهما محبوسة لحقه على
 الدوام دافعة للهلاك لا موجبة عليه شيئاً (فلو وجب ارث) البنت (الزوجة) بالزوجية (بديانتهما)
 بالزوجية (إذ كانت) ديانتهما (ملتزمة على) البنت (الأخرى) زيادة الميراث (والزيادة دافعة لامتددة
 وأورد أن الأخرى دانت به) أي بجواز نكاح أختها حيث اعتقدت المحبوسة فيكون استحقاق أختها
 الزيادة في الميراث عليها بناء على التزامها بديانتهما ولا يلتفت إلى نزاعها فيها لأنه بمنزلة نزاع الزوج في النفقة
 (فذهب بعضهم) وهو في طريقة الدعوى مع رزالي كثير من المشايخ (إلى أن قياس قوله) أي أبي
 حنيفة ينبغي (أن ترثا) والوجه أن ترث بها أيضاً أي بالزوجية أو بهما أي بالزوجية والبنتية لصحة
 هذا النكاح عنده (وان الترتي) لارتباط الزوجية (قولهما) أي أبي يوسف ومحمد (لعدم الصحة عندهما
 وقيل) أي وقال شيخ الإسلام خواجه زاده (بل) إنما لا ترث بالزوجية عنده (لأنه) أي نكاح المحارم (أنما
 ثبت صحته فيما سلف) أي في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أي نكاحهن (سبباً
 للارث) في دينه فلا يثبت سبباً للميراث في اعتقادهم وديانتهم لأنه لا عبرة لديانته الذي في حكمه إذا لم يعتد
 على شرع ومشي عليه في المحيط ومن هنا ما في التلويح المراد بالديانة المعتقد السائع الذي يعتمد على شرع
 في الجملة (والقاضي) أبو زيد (الدبوسي) قال لا ترث البنت الزوجة بالنكاح (لفساده) أي النكاح (في
 حق) البنت (الأخرى لأنها) أي الأخرى (إذا نازعتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها
 الارث بالزوجية (دل أنها لم تعتد به) أي جواز النكاح واستحقاق الارث مبني على النكاح الصحيح
 ولم يوجد في حقها وهذا بخلاف الزوج إذا نازع عند القاضي بأن لا يتفق عليها بعد النكاح فإنه لا يصح
 منه لما سئذ كره قال المصنف (ومقتضاه) أي المذكور لابي زيد (أنها) أي البنت الأخرى (لو سكنت)
 عن منازعة أختها الزوجية في استحقاقها الارث بالزوجية (ورثت) البنت الزوجية بالزوجية أيضاً
 (ولا يعرف عنه) أي عن أبي حنيفة (تفصيل) في أن البنت الزوجية لا تستحق بالزوجية أرثاً ثم لما
 كان يرده إلى تعليل إيجاب النفقة لها على الزوج بأنه لدفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق
 الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا تستحق النفقة وإن لم تكن محتاجة إليها لكونها غنية وقد
 أوجب بان الحاجة الدائمة بدوام حبس الزوج لا يردها المال المقدم للزوجة فتتحقق الحاجة لا محالة
 فيكون وجوب دفع الهلاك ولا يخفى ما فيه واختار بعضهم طريقاً غير هذا فوافق المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم
 الأشعري والقاضي وجهور
 المنكحين من الأشاعرة
 والمعتزلة واختلف هؤلاء
 فقال بعضهم لا بد أن يوجد
 في الواقعة ما لو حكم الله
 فيها بحكم لم يحكم إلا به وهذا
 هو القول بالأشبه وقال
 بعضهم لا يشترط ذلك
 والقول الثاني أن له تعالى
 في كل واقعة حكماً معيناً
 وعلى هذا ثلاثة أقوال
 أحدها وهو قول طائفة
 من الفقهاء والمنكحين
 حصل الحكم من غير
 دالة ولا أمارة بل هو كدفن
 يستر عليه الطالب اتفاقاً
 فمن وجده فله أجران ومن
 أخطأ فله أجر والقول الثاني
 عليه أمارة أي دليل ظني
 والقائلون به اختلفوا فقال
 بعضهم لم يكف المجتهد
 بأصابته لحقائه ونحوه
 فذلك كان الخطيئ فيه
 معذوراً ما جاورا وهو قول كافة
 الفقهاء وينسب إلى الشافعي
 وأبي حنيفة وقال بعضهم
 أنه ما مور بطله أو لافان
 أخطأ وغلب على ظنه شيء
 آخر تغير التكليف وصار
 ما مور بالعمل بمقتضى ظنه
 والقول الثالث أن عليه
 دليل لا قطعاً والقائلون به

وأشار إليه بقوله (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بدياته الصالحة) لنكاح محرمه حيث نكحها لان
بذلك التزم النفقة عليها ودياته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو النفقة على البنت الزوجة (لمنازعة
بعده) أي النكاح في ذلك وانما يسقط عنه بأسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في
نكاحهما) كذا وقع في عبارة تفر الاسلام ثم صدر الشريعة والمراد من ليس مشاركال لبنت الزوجة
وأبيه الزوج في النكاح له والأظهر من ليس في نكاحه (وهو البنت الأخرى) التي ليست بمنكوحه له
لقوات الالتزام. ثم في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاهذا وفي المحيط وكل نكاح حرم حرمة المحل كنكاح
المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الأخنتين لا يجوز عندهما واختلعا على قول أبي حنيفة فشايخ
العراق يقع فاسد الان ديانتهم لا تصح اذا لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة
وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا لان نكاحهن لم يكن مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام الا لضرورة
اقامة النسل حال عدم الاجانب وهم يدينون جوازهم في حالة كثرة الاجانب فلا يمكن الحكم بالجواز
بديانتهم ومشايخنا يقع جائزاً لان نكاحهن كان مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الاجانب
ولم يثبت النسخ حال كثرة الاجانب فكان مشروعاً في غير حالة الضرورة فقد اعتمدوا ديانتهم جوازاً ما كان
مشروعاً وقد أنكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم لاناً امرنا بان تتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت
حرمة الخمر في حقهم انتهى وهذا يفيد أن ليس في المسئلة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر
ان الاوجه ما عليه العراقيون ومنهم القدوري لا القول الآخر وان اختاره أبو زيد وذكر صاحب الهداية
أنه الصحيح لان الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن حكماً أصلياً
بل كان حكماً ضرورياً لتحصيل النسل والام يحصل النسل أصلاً ومن ثمة لم يحل في شرعه للرجل أخته
التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر والظاهر أنه لا تدفع الضرورة بالبعدى عن القربى والاحلات
القربى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضاً على ان المحكى في
عامية كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق ولا يخفاء في أن
النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام
النكاح غير أن حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشهرة تنزل منزلته وهي متفقة في
حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع
هي حرمت عندنا هو الصحيح من الأقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الخمر
وان لم يكن مالا منقوماً في الحال فهي معرض أن تصبح مالا منقوماً في الثاني بالتخلل والتخليل ووجوب
ضمان الغصب والاتلاف يعتمد كون المحل المغصوب والمثل مالا منقوماً في الجملة ولا تنفك على ذلك
للحال ألا ترى أن المهر والخش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والاتلاف والثاني أن الشرع
منعنا عن التعرض لهم بالمنع عن شرب الخمر أو كل الخنزير بحسب الماروى عن علي رضي الله عنه أنه
قال أمرنا أن تتركهم وما يدينون وقد دأبوا شرب الخمر أو كل الخنزير فلهذا من ترك التعرض لهم في ذلك
وفي الضمان بالغصب والاتلاف يفتى إلى التعرض لان السفيه اذا علم أنه اذا غصب أو تلف
لا يؤاخذ بالضمان يقدم على ذلك وفي ذلك دنعهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضاً يفيد
فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الاول من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة
(وجهل المبتدع كالمعتزلة) وموافقة بهم (ماتى ثبوت الصفات) الثبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم
والارادة والكلام وغيرها لله تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل
هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوى (و) ثبوت
(عذاب القبر) وانكاره معزوف في المواقف الى ضار بن عمرو وبشر المريسى وأكثر المتأخرين من المعتزلة

اتفقوا على أن المجتهد
مأمور بطالبه لكن اختلفوا
فقال الجمهور ان المخطئ
فيه لا يأنم ولا ينقض قضاؤه
وقال بشر المريسى بالتأثير
والاصم بالنقض والذي
ذهب اليه أن الله تعالى
في كل واقعة حكماً معيناً
عليه دليل ظني وان المخطئ
فيه معذور وان القاضي
لا يتقضى قضاؤه به هذا
حاصل كلام الامام وقد
تابه المصنف على اختياره
وزاد عليه فادعى أنه الذي
صح عن الشافعي وعلمنا بهذا
أنه أراد القول الاول
المفرع على القول الثاني
الذي هو مفرع على الثاني
من القولين الاولين لكنه
أهمل منه كون المخطئ

وفي شرح المقاصد اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر وتكفير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسول والاخبار وخصوصا سيد ولد آدم النبي المختار في أهل الكائنات في العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج من تكب الكبيرة) اذامات بلا توبة من النار (و) ثبوت جواز (الرؤية) لله تعالى بعد في الانكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك له فضلا عن وجوبه للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمنيتها) أي الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما يقضى الى التشبيه) بالخلق سبحانه وتعالى عما يصفون ليس كمثل شيء وهو السميع البصير (لا يصلح عذرا لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة) على ثبوت الصفات المشار اليها على الوجه المنزه عن التشبيه وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره (لكن لا يكفر) المستدع في ذلك (اذنك بالقرآن أو الحديث أو العقل) في الجملة كما هو مسطور في موضعه (ولنهي عن تكفير أهل القبلة) أي ولما روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تكفروا أحدا من أهل القبلة بذنوب لكن تعقب بأن عن أحد أنه موضوع لا أصل له كيف بحديث النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأجيب بأن في صحته عن أحد تطرأ فان معناه في الصحيحين وهو ما عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرفوا ولا تزفوا في منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروى البيهقي يستدعي أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا قال معاذا الله ولكننا نقول مؤمنين مذنبين انتهى قلت والاولى رد صحته عن أحد بما روى أبو داود وسكت عنه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أصل الايمان الكف عن قال لا اله الا الله لا تكفر بدين ولا تخرج منه من الاسلام بعمل فانه هو هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤثلا بترك سجود أو مقارنة كفر ولو كان تركها كفرا لما أمر الشارع بقضائهم بدون تجديد ايمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبحنا فاشهدوا له بالايمان) رواه النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي الا أنهم قالوا بديل فاشهدوا الخ فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كما قدمناه في فصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر رواه ابن ماجه والترمذي وفي لفظ للترمذي بعباد ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا أنهم قالوا فاشهدوا عليه بالايمان قال ابن حبان أي اشهدوا له وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصدق روايتها (وجمع بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث اقترفت اليهود على احدى وسبعين فرقة واقترفت النصارى على اثنين وسبعين فرقة (ستفريق أمتي على ثلاث وسبعين) فرقة رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والترمذي ورواية لابي داود مكية مكان فرقة ولا جد ورواية لابي داود ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة والترمذي كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقد اخرج مسلم بن محمد بن عمرو واستدركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به منفردا ولكن مقرونا بغيره والحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بالفاظ متقاربة (أن التي في الجنة المتبعون في

فيه ما جوارا وان المجتهد لم يكاف باصابتة وانما عير عن هذا القول بأنه الذي صح عن الشافعي لأنه قول آخر أن كل مجتهد مصيب حكاه ابن الحاجب وغيره فقال ونقل عن الأئمة الأربعة الخطئة والتصويب واعلم أن كلام الأشعري المتقدم لا يستقيم مع ما ذهب اليه من كون الأحكام قديمة (قوله لأن الاجتهاد) أي الدليل على أن المصيب واحد لا بلان عفى ثم نقل الأول ان الاجتهاد مسبق بالدلالة لان الاجتهاد هو طلب دلالة الدليل على الحكم وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة لان طلب الوقوف على

العقائد والحاصل وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكبار) وقد ذيل القاضي عضد الدين الواقفي كرههم على سبيل التفصيل وهذا الحديث من معجزاته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطفاً على قوله وللهي (والاجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً (وعدمه) أي قبول الشهادة (في الخطابية) من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي الكفرهم بل لدينهم الكذب فيهم المن كان على رأيهم وحلف أنه محق (واذا كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة شبهتهم وإظهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأورد استباحة المعصية كفر) وكثير منهم ان لم يكن عامتهم يستبجها فيكونون كفاراً (وأجيب) بان عد فعلها مباحاً انما يكون كفراً (إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فانه لا يكون كفراً (والمبتدع مخطئ في عسكه) بما ليس عند التحقيق بدليل مطلوبه (لامكابر) لمقتضى الدليل (والله تعالى أعلم بسرايرة عباده) هذا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد عبر عنه بالزند من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقاً بقوله وللهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعاً من اعتقاده راجع الى وجوده غير الله تعالى أو الى حصوله في بعض أشخاص الناس أو انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو دمه أو استخفافه ونحو ذلك الخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام ولعل الى هذا أشار المصنف ما ضيا بقوله ادفع عسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل اذ لا خلاف في تكفير الخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفي العلم بالجزئيات وان كان من أهل القبلة الموانط بطول العمر على الطاعات وكذا الملبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً بالخلاف وحينئذ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنوب ليس على عمومها إلا أن يحمل الذنب على ما ليس يكفر فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي غير أن قوله غير أني أقول ان الانسان مادام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وان كانت مضادة له فاذا فرضت غفاته عنها واعتقاده الشهادتين مستمر فأرجو أن ذلك يكفيه في الاسلام وكثير الملة كذلك ويكون كسمل ارتد ثم أسلم إلا أن يقال ما به كفر لا بد في اسلامه من توبته عنه فهذا محل نظرو جميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدها صاحبها الا حين بحثه فيها شبهة تعرض له أو مجادلة أو غير ذلك وفي أكثر الاوقات يغفل عنها وهذا كره للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى في نفسه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة بذنوب نص عليه أبو حنيفة في النقص الا كبر فقال ولا تكفر احداً بذنوب من الذنوب وان كانت كبيرة اذ لم يستحلها وجعله من شعار أهل الجماعة على ما في متقى الحاكم الشهيد عن ابراهيم بن رستم عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال سألت أبا حنيفة من أهل الجماعة فقال من فضل أبا بكر وعمر وأحب علياً وعثمان ولم يحرم نبيذ الجر ولم يكفر واحداً بذنوب ورأى المسيح على الخفين وآمن بالقد خير وشهد من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا ونقبل عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون محل الكذب والظاهر أنه لم يثبت عنده ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات وقال اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقدم ذلك
الشيء في الوجود فثبت أن
الاجتهاد مسبوق بالدلالة
والدلالة متأخرة عن الحكم
لانها نسبة بين الدليل
والمدلول الذي هو الحكم
والنسبة بين الامرين متأخرة
عنهما واذا ثبت أن الدلالة
متأخرة عن الحكم لزم أن
يكون الاجتهاد متأخراً عن
الحكم يرتبين لانه متأخر
عن الدلالة المتأخرة عن
الحكم وحينئذ فلو تحقق
الاجتهاد ان أي كان مدلول
كل واحد منهم ما حقا
صواباً لاجتماع النقيضان
لاستلزامه حكمين متناقضين
في نفس الامر بالنسبة
الى مسألة واحدة الثاني
قوله عليه السلام من

الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم في أشياء ضلل بعضهم بعضها وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقاً متباينين الآن الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيري وغيرهما أظهر مذهب الاشعري ترك تكفير المخطئ في الاصول وقال الامام أيضاً ومعظم الاصحاب على ترك التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل فعلاً أو قال قولاً أجمعت الامة على أنه لا يصدر ذلك الا عن كافر ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكفر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذكّر غيره أن على هذا جمهور الفقهاء والمتكلمين وينتج على عدم التكفير أنه لا يقطع بخاوده في النار وهل يقطع بدخوله فيها حكى القاضي حسين فيه وجهين وقال المتولي ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام الشافعي ثم قد ظهر أنه لا اجماع على قبول شهادتهم ومن غشاة في الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة ويوافقهم في المواقف وقد كفر المجسمة مخالفوهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسألة وهو أظهر فإن اطلاق الجسم مختاراً بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استحقاق انتهى نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بذهب لصاحبه فمن يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر وعليه مشى الامام الرازي والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الاهواء اجماع ومالك لا يقبلها ولولم يكفروا بها وانهم بناء على أنهم فسقة وتابعه أبو حامد من الشافعية اللهم الا أن يرد اجماع من قبله وهو يحتاج الى ثبوت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثاني من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وجهل الباغى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) طائفة على أنه على الحق والامام على الباطل متمسكاً بذلك (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل في حكمه حكم الاصول وهو لا يصلح عذراً لما قلناه التأويل الواضح فان الدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ظاهرة على وجهه يعدّ جاحداً مكارماً معانداً قالوا وهذا ان الجهل ان دون الجهل الاول وأما قول المصنف جهل الباغى (دون جهل المبتدعة) فلم أقف على نصريحهم به نعم (لم يكفروه) أى الباغى (أحد الان يضم) الباغى (أمر آخر) يكفر به الى البغى (وقال على رضى الله عنه اخواننا بغوا علينا) فأطلق عليهم أخوة المسلمين وظاهر ذلك لا يقال للكافر (فتناظره) أى الباغى (لكشف شبهته) له لم يرجع الى طاعة الامام الحق بلا قتال (بعث على ابن عباس لذلك) كما أخرجه بطوله النسائي وغيره (فان رجع) الباغى الى طاعة الامام الحق (بالتى هي أحسن والاوجب جهادهم) لقوله تعالى فان بغت احداهم على الاخرى (فقاتلوا التى تبغى) حتى تنفي الى أمر الله أى ترجع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البغى معصية ومنكر والنهي عن المنكر فرض وذلك بالقتال حينئذ وقيل انما يجب محاربتهم اذا تجمعوا وعزموا على القتال لانهم انما يجب بطريق الدفع ثم ظاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان القتال انما يجب بعدها وليس كذلك بل القتال واجب قبلها وأن تقديعها عليه أحسن كافي الميسر أو مستحب كافي الاختيار لانهم علموا ماذا يقاتلون فصاروا كالمتردين (وما لم يصر له) أى الباغى (منعة) بالنهي عن ذلك وقد يسكن أى فوق يمنع به من قصده من الاعداء (فيجبر عليه) أى الباغى (الحكم المعروف) في قصاص النفوس وغرامات الاموال وغيرها بين المسلمين لبقاء ولاية الالزام في حقه كفاي حقهم (فيقتل) الباغى (بالقتل) العمد العداوان (ويحرم به) أى بالقتل المذكور لورثته الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجزى عليه الحكم المعروف (نقص الدليل عنه) أى الباغى (السقوط الزامه) بسبب تأويله الذى استند اليه لدفع الخطاب عنه (ولم يجر عن الزامه) حساً وحقيقة فيما يحتمل السقوط وهو حق العبد

اجتهد فأصاب فله أجران
ومن أخطأ فله أجر دل
الحديث على أن المجتهد قد
يخطئ وقد يصيب وهو
المدعى وفي الدليلين نظر
أما الاول فلان سلم أن طلب
الشيء يتوقف على ثبوته
في الخارج بل على تصويره
الأتري أن المتبهم اذا طلب
الماء في بركة فإنه ليس
متحققاً لوجوده بل مقصوده
انما هو التحصيل على
تقدير الوجود فلما كان
لانسلم أن النسبة تتوقف
على التنسب بين كان تقدم غير
مرة فان تقدم البارى
تعالى على العالم نسبة بينه
وبين العالم مع أن هذه
النسبة ليست متوقفة على
العالم سلماً لكنه لا يثبت

بواسطة المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الاثم فان
 الباغي باثم وان كان له منعة لانها لا تظهر في حق الشارع ولا تنسقط حقوقه لان الحسرو ج على الله
 حرام ابدأ بالجزاء واجب لله تعالى اذا الا أن يعفو (ولا تضمن ما أتلفنا من نفس ومال) وهذا ظاهر
 لا خلاف فيه وقد كان الاولى فلا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد اخذه
 أو بوبته كما في الحربي بعد الاسلام فترى ما على وجوب العمل بتأويله فان كان المال قائما في يده رده على
 صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كما لا يملك ماله والتسوية بين الفئتين المتقابلتين في الدين في الاحكام اصل
 ثم في المبسوط عن محمد قال أقتسم بأن يضمنوا ما أتلفوا من النفوس والاموال ولا الزمهم بذلك في
 الحكم قال شمس الأئمة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الا أن ولاية
 الارام كانت منقطعة فيفتون به ولا يفتي أهل العدل بعثله لانهم محقون في قتالهم وقتلهم متمثلون للأمر
 ثم الحاصل أن نفي ضمان الباغي منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت عنه كقوم غلبوا على أهل بلدة
 فقتلوا واستلموا الاموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ولو انفرد التأويل عنهما بان انفرد
 واحد أو اثنان فقتلوا وأخذوا المال عن تأويل يضمنوا اذا تابوا أو قدر عليهم لاجماع الصحابة على
 اناطة نفي الضمان بالمنعة والتأويل كما يقيد ما في مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر أخبرني الزهري أن
 سليمان بن هشام كتب اليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك
 ولحققت بالحري فترقت ثم انهارت رجعت الى أهلها تائبة قال فكتب اليه أما بعد فان الفتنة الاولى
 نارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شهد بدوا كثير فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد
 حـدا في فرج استحلوه بتأويل القرآن ولا قصاصا في دم استحلوه بتأويل القرآن ولا يرد مال استحلوه
 بتأويل القرآن الا أن يوجب دثني بعينه فيرد على صاحبه وانى أرى أن ترد على زوجها وأن يحسد من
 افترى عليهم اوبقاء ما عدا الجمع عليه على حكمه المعروف له (ويُدفع على جرحهم) في المغرب يدفع
 على الجريح بالمال والذال أسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ويتبع مولاهم وهذا اذا
 كان لهم فئة أما اذا لم يكن لهم فئة فلا يدفع على جرحهم ولا يتبع مولاهم كما في المبسوط وغيره
 وكان الواجب ذكر القيد المذكور ثم ظاهر الكتاب كغيره وجوب التدفيع وقد صرح به فخر الاسلام
 اكن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يجهر على جرحهم اذا كانت لهم فئة باقية وقال الشافعي وأجد
 لا يجهر على جرح ولا يتبع مدبر لما روى ابن أبي شيبه عن علي أنه قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا
 تجهزوا على جريح وأجيب بأن القتل لدفع الشر واذا كان لهم فئة لم يخرج عن كونه دفعا لانهم ما
 يتحيزان الى الفئة ويعود شرهما كما كان وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى سواهم (ويرث) العادل
 (مورثه) الباغي (اذا قتله) اتفاقا لانه مأثور بقتله فلا يحرم الميراث به وقد كان الاولى التصريح
 بالعادل (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه
 موافقة (لابي حنيفة ومحمد) وكأنه لم يذكرو هذا القيد لان الظاهر من حاله ارادته ولو قال قتلته وأنا
 أعلم أني على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين لان الحاق التأويل
 الفاسد بالصحيح يقول الصحابة كما في دفع الضمان والحاجة هنا الى اثبات الاستحقاق فالحقاق به بلا
 دليل وأبو حنيفة ومحمد يقولان المنهق من الصحابة جعل تلك المنعة والاعتقاد افعاما لولا ثبتت
 لثبوت أسباب الثبوت ألا ترى انه لولا تلك المنعة والاعتقاد لثبت الضمان لثبوت سببه من القتل
 العمد العدوان واتلاف المال المعصوم في تناول ما نحن فيه فان القرابة التي هي سبب استحقاق الميراث
 قائمة والقتل بغير حق مانع وجسد عن اعتقاد الحقيقة مع المنعة فنع مقتضاه من المنع فعمل السبب عمله

به المدعى بتمامه فانه لا يدل
 على سقوط الاثم عن المخطئ
 وحصول الاجرة وأيضا
 قد عروا أن الاجتهاد
 هو طلب الدلالة بمنوع بل
 هو طلب الحكم نفسه لكن
 بواسطة الدلالة فكان ينبغي
 له الاقتصار في الدليل عليه
 لان مقصوده يحصل به
 ولا يتكلف ارتكاب أمر
 ممنوع ومستغنى عنه وأما
 الحديث فلا دلالة فيه أيضا
 لان القضية الشرطية لا تدل
 على وقوع شرطها بل
 ولا على جواز وقوعه فان
 قيل لا دلالة فيه أيضا لان
 الخطأ متصور عند القائلين
 بأن كل مجتهد مصيب
 وذلك عند عدم
 استفراغ الوسع فانه

من اثبات الميراث. (ولا يملك ماله) أي الباغى (بوحدة الدار) أي بسبب اتحاد دار العادل والباغى
 لانهم في دار الاسلام اذ تلك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار وهو
 منتف ثم (على هذا) أي عدم تلك مال الباغى (اتفق على والصحابه رضي الله عنهم) فقد أخرج
 ابن أبي شيبة أن عليا لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب
 ولا يستحل فرج ولا مال وزاد في رواية ولم يأخذ من متاعهم شيئا وأخرج عبد الرزاق وزاد فيه
 وكان على لا يأخذ مالا مقتول ويقول من عرف شيئا فليأخذ ماله غير ذلك ولم ينقل عن غيره من
 الصحابة مخالفته فكان اتفقا والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثالث من القسم الاول من أقسام
 الجهل الثلاثة (وجهل من عارض مجتهد الكتاب بكل متروك التسمية عداو) جواز (القضاء بشاهد
 وعين) من المدعى (مع ولاتأكلوا مما يذكر اسم الله عليه) الآية قال الفاضل القسائي وفيه نظر
 لان المخالفة انما تتحقق بينهما أن لو لم يكن قوله تعالى مما يذكر اسم الله عليه كناية عما يذبحه موحدا
 وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره ولكنه يحتمل أن يكون الذكر القلبي كافي فلم قلت أنه ليس
 بكاف فلا بد من دليل انتهى وأجيب بمنع ارادة هذا الاحتمال هنا لانه تعالى قرن الذكر بكلمة على وهو
 يفيد ارادته باللسان لانه يقال ذكر عليه وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه قلت على أنه أيضا لم يرد
 القائلون بأن المراد بالذكر القلبي حقيقة وهو حضور المعنى للنفس كما هو نقيض النسيان وهو
 ذهاب المعنى من النفس للزوم عدم جواز كل ما نسي ذكر الله عليه حينئذ بل أريد به ما أقيم مقامه وهو
 الملة ليدخل النسيان أيضا وأيضا انتهى يقتضي تصور المنهى عنه وبجمل الذكر على الذكر القلبي ثم
 اقامة الملة مقامه لا يكون المنهى عنه متصورا فتعين ارادة الذكر اللساني ليكون المنهى عنه متصورا
 وفي غاية البيان ولا يقال المراد ذبيحة المشرک والمجوس في تصور المنهى عنه لا فانقول حرمة ذبائحهم
 لا باعتبار ترك التسمية فان المشرک لا يحل ذبحته وان سمي الله تعالى انتهى هذا وكون ما لم يذكر اسم الله
 عليه كناية عما يذبحه موحدا سواء كان ميتة أو ذكرا غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله وأنه لفسق
 والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر مخرج الى معينه والشأن في ذلك نعم ظاهر الآية حرمة
 أكل ما لم يذكر اسم الله عليه من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب النزول واجماع من عدا عطاء
 دل على التخصيص بالجسم والنحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يعم متروك التسمية مطلقا
 كما ذهب اليه داود وبشر لكن خرج متروك التسمية نسيانا اما بالاجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره
 على ما فيه من بحث لانه ان أراد الصدر الاول فيخشفه ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازي أن قصابا ذبح شاة
 ونسي أن يذكر اسم الله عليها فأمر ابن عمر غلامه أن يقوم عنده فإذا جاء انسان يشتري يقول له ان
 ابن عمر يقول لك هذه شاة لم تذكر اسم الله عليها فلا تشتري منها شيئا وأخرج عن علي وابن عباس وغيرهما قالوا لا بأس
 بأكل ما نسي أن يسمي عليه عند الذبح وقالوا انما هي على الملة وان أريد من بعدهم فصحيح اذ لم يصح عن
 مالك ولا أحد عدم الأكل في النسيان ولم يعتبر قول داود وبشر في الاجماع على مثله واما لان النامي ليس
 بتارك لذكر اسم الله في المعنى على ما قالوا لما عن أبي هريرة سألت رجل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل
 من أبنائه وينسى أن يسمي الله قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ علي فم كل مسلم أخرجه الدارقطني
 وابن عدي لكن فيه مروان بن سالم متروك لكن يشده ما قدمناه في بحث فساد الاعتبار من مراسيل
 أبي داود ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين النامي والعامد وبه تتضاءل التفرقة بينهما بعد والناسي لان النسيان
 من قبل من له الحق فأقام الشارع الملة مقام التسمية فجعل عقوباتها العجز وعدم عذر العامد لان التركة
 من قبله فلم يكن في معناه فان هذا ابطال النص بالمعنى وهو غير جائز على أنه يرد على هذا أيضا بالنسبة

ان كان ذلك مع العلم بالتقصير
 فهو مخطئ آثم وان كان
 بدون العلم به فهو مخطئ غير
 آثم فلعل هذه الصورة هي
 المراد من الحديث أو لعل
 المراد منه ما اذا كان في
 المسئلة نص أو اجماع
 أو قياس جلي ولكن
 طلبه المجتهد واستفرغ
 فيه وسعه فلم يجده فان
 الخطأ في هذه الصورة
 متصور أيضا عندهم قلنا
 ان وقع الاجتهاد المعتمد
 فيما ذكرناه فقد ثبت
 المدعى وهو خطأ بعض
 المجتهدين في الجملة وان لم
 يقع فلا يجوز حمل الحديث
 عليه لما تقر من وجوب
 حمل اللفظ على الشرعي
 ثم العرفي ثم اللغوي فان قيل

الى أصل الدليل بعد التزل نحو هذا فان هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول
 أشبه بعد أن يكون المراد اجماع من يعتد باجماعه بعد الصدر الاول وحينئذ لا يلحق به العامد لان
 الظاهر أن المعقول من حكم الاجماع بالاجزاء انما هو دفع الحرج وهو في الناسى لافي العامد ثم هذا في
 ذبيحة المسلم وأما ذبيحة الكتابي فان ترك التسمية عليها عدا في الدراية لم تجل ذبيحته باجماع الفقهاء
 وأهل العلم وصورة من ترك التسمية عدا أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مع ذكرها أمالوتر كها من
 لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسى ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
 (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) الآية قالوا لان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو
 شهادة رجلين ثم انتقل الى غيره وهو شهادة النساء بالغلة في البيان مع أن حضورهن في مجالس الحكم
 غير معتاد بل هو حرام بلا ضرورة لانهم أمرن بالقرار في البيوت فلو كان بين المدعي مع شاهد حجة لا تنقل
 اليه لكونه أيسر وجودا ولم ينتقل الى ما هو غير معتاد اذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لا مكان
 وصوله الى حقه بشاهد وعين فكان النص من هذا الوجه بطريق الاشارة الى أن الشاهد مع اليمين
 ليس بحجة والنص وان كان في التحمل لكن فائدة التحمل الاداء فهو يفضي اليه وأيضاً أول الآية وهو
 قوله تعالى واستشهدوا أمر بفعل الاستشهاد وهو مجمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كلوا
 فانه مجمل في حق تناول الماء كولات فيكون ما بعده تفسير لذلك المجمل وبياناً لجميع ما هو المراد وهو
 استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقوله كلوا الخبز واللحم فان لم يوجد فالخبز والخبز
 واذا ثبت أن المذكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد وعين حجة اذ لو كان حجة
 لبينه الله تعالى في معرض الاستقصاء في البيان وما كان ربك نسياً وأيضاً نص الله تعالى على أن أدنى
 ما تنطبق به الزينة ما هو المذكور في النص حيث قال ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا
 وليس دون الأدنى شيء تنطبق به الزينة فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى
 فيكون مخالفاً للنص ضرورة (والسنة المشهورة) أي وجهه من عارض مجتهد هذه السنة المشهورة
 (كالقضاء المذكور) أي بشاهد وعين المدعي (مع) قوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي (واليمين
 على من أنكر) لفظ البيعة ولفظ الصحيحين واليمين على المدعي عليه بفعل جنس الايمان على المنكر
 أو على المدعي عليه اذ لا عهدثة وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الايمان في جانب المدعي وما
 أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد وعين أجيب بأنه أخرجه عن
 سيف بن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الترمذي أنه سأل محمد بن يحيى البخاري
 فقال عمرو لم يسمع هذا من ابن عباس عندي وقال الطحاوي قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن
 دينار بشي فقد روي الحديث بالانقطاع في موضعين وسيف بن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع
 في الضعفاء وهو الكامل وساق هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال غلط سيف في هذا الحديث
 والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البيعة
 على المدعي واليمين على المدعي عليه وسأل عباس بن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم
 الطائفي أيضاً عن عمرو بن دينار إلا أن محمداً هذا تكلم فيه قال أجدهما أضعف حديثه وضعفه جداً ومع
 ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج به هذا
 الحديث في هذه المسئلة اذ هاب بعض الحفاظ الى كونه غلطاً وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر
 انتهى وروى من وجوه لا تخلو كلها من نظر وروى ابن أبي شيبة بالسناد على شرط مسلم عن الزهري هي
 بدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا عن حمزة بن سالم عن الزهري عن اليمين مع الشاهد
 فقال شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك وأورد لم يبق لضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه

الدليل على أنه ليس
 كل مجتهد مصيباً قولهم
 ليس كل مجتهد مصيباً لان
 اجتهاده في هذه المسئلة
 ان كان صواباً فقد حصل
 المدعي وان كان خطأ فقد
 وقع الخطأ لهذا المجتهد
 وحينئذ فلا يكون كل
 مجتهد مصيباً قلنا هذه
 المسئلة أصولية و كلامنا
 في المجتهدين في الفروع
 (قوله قبل لو تعين) أي احتج
 من قال بأنه ليس لله في
 الواقعة حكم معين بل حكمها
 تابع لظن المجتهدين بأمرين
 أحدهما أنه لو تعين الحكم
 لكان المخالف حاكماً بغير
 ما أنزل الله وحينئذ فيفسق
 لقوله تعالى ومن لم يحكم
 بما أنزل الله فأولئك هم
 الفاسقون أو يكفر

مسلم وأحسب بالمتع فان مسلماً ليس بمعصوم عن الخطا وقد وهم في ذلك وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد
 فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثاً مقطوعاً وقال غيره أخذ على مسلم في سبعين موضعاً رواه
 متصلاً وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب والسنة
 المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب إذ ليس فيه بيان المحكوم به والمحكوم
 عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستخلف من هو حتى يصح اعتباره غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من
 النبي الله صلى الله عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدري ما هي أيضاً وإذا كان قضية خاصة في
 شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو امرأة في
 عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستخلف المشتري مع ذلك أنه مريض بالعيب فيكون قاضياً في رد
 المبيع بشاهد واحد مع عيب المشتري ويحتمل أيضاً أن يكون معنى قوله قضى باليمين مع الشاهد أي
 مع اليقظة أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال يسقط
 الاستدلال ثم جمهور العلماء على أن القضاء بيمين المدعي وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح واختلفوا
 في الأموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضاً والشافعي وأخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أي
 وكالقول بحل المطة ثلاثاً لزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلاوط) كما هو قول سعيد بن المسيب
 فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يجامعها وأما أنا فقول إذا تزوجها تسكاً
 صحيحاً فأنحل الأول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل
 عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فزوجها فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها فأنحل زوجها الأول
 قال حتى يذوق إلا آخر من عسلتها ما ذاق الأول فان قول سعيد يخالف لهذه السنة المشهورة
 واستغرب منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد ومن أفتى بهذا القول فعليه
 لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي المبسوط ولو أفتى فقيه بذلك يعزر (والاجماع) أي وجهل
 من عارض مجتهد الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أي جوازه كما ذهب إليه داود الظاهري (مع
 اجماع المتأخر من الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة
 لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جوازه واجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء
 بشيء منها) أي من حل متر ولا التسمية عمداً ومن جواز القضاء بشاهد وعين المدعي ومن وجود
 التحليل بلاوط ومن جواز بيع أمهات الأولاد وأما هذا فقد تقدم في الاجماع ما فيه من اختلاف وأن
 هذا هو الظاهر من الروايات عنهم وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاء زماننا ولو نفذ
 جم غفير منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلاوط وعدم نفاذ القضاء بشاهد وعين المدعي فظاهر
 لخالفه كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد وعين المدعي لا ينفذ بل
 يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أفضية الجامع وفي بعض المواضع يتقدم طلقاً وأما عدم
 نفاذ القضاء بحل متر ولا التسمية عمداً فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في
 النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بحل متر ولا التسمية عمداً
 جازعاً عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ (وكره العول)
 كما ذهب إليه ابن عباس وخرجه في الاجماع (وربما الفضل) أي القول بحله كما صح عن ابن عباس
 وقد روى رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس رأيت الذي يقول
 الدينار بن الدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار
 والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
 نعم فقال اني لم أسمع هذا إنما أخبرني به أسامة بن زيد وقال أبو سعيد وترع عنها ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم
 بما أنزل الله فأولئك هم
 الكافرون واللازم باطل
 اتفاقاً فاللزم مثله
 والجواب أن المجتهد لما
 كان مأموراً بالحكم بما
 ظنه وإن أخطأ فيه كان
 ما كما بما أنزل الله تعالى
 الثاني لو لم يكن كل مجتهد
 مصيباً لما جاز للجهل أن
 ينصب ما كما يخالفه في
 الاجتهاد لكونه تمكينا
 من الحكم بغير الحق لكنه
 يجوز لأن أبا بكر رضي
 الله عنه نصب زيد بن
 ثابت مع أنه كان يخالفه
 في الجسد وفي غيره وشاع
 ذلك بين الصحابة ولم ينكروه
 والجواب أن المتع
 إنما هو تولية المبطّل

القضاء بشئ منهما أيضا مخالفة الاول الاجماع والثاني النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاول تأخير
قوله فلا ينفذ القضاء بشئ منها الى ما بعد ههنا ثم قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراى بالكتاب
المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل
حرمت عليكم أمهاتكم فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولاتأكلوا مما
بذكر اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل متروكة التسمية عمدا وهذا لا يضبط فان النص قد يكون مؤولا
فيخرج عن ظاهره فاذا منعناه بحاجب بأنه مؤول بالذبح لا تصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه
مؤول أو ليس مؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه
نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا
القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أولا ولذا يمنع نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويجوز منه وبالعكس ولا
فرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمي قلت ثم لقائل أن يقول
المجتهد فيه المعارض لمدلول أحد هذه الاصول الثلاثة المحكوم بعد اعتباره حتى ان القضاء لا ينفذ اما
أن يكون معارضا لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر
الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذا الاشك فيه لكن في صدور هذا من المجتهد
بعد عظيم لان استحلال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد واما أن يكون معارضا لما
كان من الكتاب أو السنة ظني الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا أو من الاجماع ما كان ظني
الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم بمعارضه مطلقا نظر ظاهر وفي بعض شروح الجامع للشايع
المتقدمين جملة قضاء القضاء على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضى بخلاف النص والاجماع وهذا باطل
ليس لاحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاء نقضه اذ ارفع اليه وقسم منه أن يقضى في موضع مختلف
فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لاحد نقضه وقسم منه أن يقضى بشئ يتعين فيه الخلاف بعد القضاء
أي يكون الخلاف في نفس القضاء فيبعضهم يقولون نفاذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء
قاض آخران أجازة جازو يصير كأن القاضي الثاني قضى في مختلف فيه وليس للثاني نقضه وان أبطله
الثاني بطل وليس لاحد يجيزه انتهى وبعد احاطة العلم بما ذكرناه لا يخفى ما في القسم الاول من النظر عند
تحقيق النظر ثم اذا عرف هذا فلا يخفى في أن ما عدا التحليل بلا وطء من المجتهدات الاول ليس بشئ منها
معارض للنص قطعي الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا يكون القضاء به باطلا قطعيا وانما الشأن في أنه
هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه والذي يظهر أن القضاء بحل متروكة
التسمية عمدا وبشاهد وعين المدعي ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر ويبيع أمهات الاولاد
لا ينفذ ما لم يمضه قاض آخر واما القضاء بالتحليل بلا وطء بحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة
النفاذ بمعنى أن اشتراط الوطء فيه بعد ابن المسيب ثابت باجماع قطعي أو ظني لعدم بانتفاء النص
القطعي الدلالة عليه فان قيل باجماع ظني لم ينفذ حتى يمضيه قاض آخر وان قيل باجماع قطعي وهو
الظاهر وكيف لا وقد صار من ضروريات الدين فهو باطل قطعيا وكذا الجواب بحل رب الفضل وترك
العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نفاذ القضاء به على امضاء قاض آخر فهو بالنسبة الى
هذه الأزمان اذا كان ذلك من قاضي مذهب مقلده صح القضاء به على التقدير الاول وامضاء ذلك القضاء
على التقدير الثاني لما أثرنا اليه في الاجماع من أن قضاء هذه الأزمان انما قوض الى كل منهم القضاء
بمذهب مقلده من الأئمة الاربعة فلا ولاية له في القضاء بمذهب غيره مقلده واذن ففي هذه الأزمان لا سبيل
بحال الى نفاذ القضاء ببيع أمهات الاولاد ولا وجود التحليل بلا وطء ولا بحل رب الفضل ولا بترك العول
ولو فرض وقوع قضاء قضاء الاقطار به وتنفيذهم له وما ذكر من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالنسبة الى

أى من يحكم بالبطل
والخطئ في الاجتهاد ليس
ببطل لانه آت بالمأمور به
قال في فرع الاول لو رأى
الزوج لفظه كناية ورأته
الزوجة صر يحالفه المطلب
ولها الامتناع في مراجعته
غيرهما الثاني اذا تغير
الاجتهاد كما لو ظن أن
الخلع فسخ ثم ظن أنه
طلاق فلا ينفذ الاول
بعد اقراران الحكم
وينقض قبله أقول
الفرع الاول في طريق
فصل الحادثة التي لا يمكن
الصالح فيها اذا نزلت بالمجتهدين
المختلفين المقلدين لهما
سواء قلنا المصيب واحد
أم لا كما اذا كان الزوجان
مجتهدين فقال لهما أنت

القاضي المجتهد المفوض اليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليست به والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الاول من اقسام الجهل الثلاثة القسم (الثاني) من اقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحد والكفارة وعذر في غيرهما وكان الاول ذكره مثال هذا (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكر) أي الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان في مناط الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه (كن صلى الظهر بلا وضوء) ظانا أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب بظن جواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداء صلاة المغرب (لأنه) أي ظنسه بجواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) لان في مناط الحكم بوجوبه فيها نوع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلافتهم معتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكر فكان دليلا شرعيا للحال فادع ظن جواز العصر فان كانت في الحقيقة انما أدبت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذرا في جواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوي يجمع عليه فكانت متروكة بيقين فيظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متروكة بيقين فلم تعد حكمه إلى صلاة أخرى لان وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متروكة ييقن عليها وعملا وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لانه ضعيف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لا يعلم به وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يجزئ به فهو في معنى الناسي للفائتة فيجزئ به فرض الوقت وأجيب بأنه ان كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي وكذا ان كان ناسيا فانه حينئذ معذور غير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها بخلاف ما اذا كان ذا كراهة غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر ومثال الاول ما أشار اليه بقوله (وكتفل أحد الوليين) قاتل مولاه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بعفو أو بسقوط القود بعفو معتمدا على ظن أن القود له (لا يقتض منه) لان هذا جهل في موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعدم سقوطه) أي القصاص الثابت للورثة (بعفو أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان للباقي القتل هذا اذا لم يوجد الاجماع سابقا على هذا القول أولا حقا ان ثبت عن يعقوب بخلافه والافاظ ظاهر أن هذا مخالف للاجماع لان الاجتهاد وان كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفو أحدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحا وحينئذ فانما يكون هذا الجهل شبهة في اسقاط القود لانه جهل في موضع الاشتباه أما على التقدير الاول فلانه علم وجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاءه والظاهر يكون شبهة في درهماين دري بالشبهات وأما على التقدير الثاني فلان الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود لغيره خفي وهو أن القود لا يقبل الجزئ فاشتبه عليه حكم قد يشبهه فيصير بمنزلة الظاهر في إيراد الشبهة (فصار) الجهل المذكور (شبهة تدرك القصاص) وقد يسقط القود باعتبار الظن كالورجى إلى شخص ظنه كافرا فانما هو مسلم وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ماله لان فعلة عمد ويحسب به منها نصف الدية لان بعفو شر يك وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدي ما بقي أما لو علم سقوط القود بالعفو ثم قتل عمدا يجب القود لأقدمه على القتل مع العلم بالحكمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به أولا اشتبه عليه حكمه أولا لان مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعدما تقر بسببه كالوقول رجلا على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (الخنجم) في

بأن مثلاً من غيرنية الطلاق
ورأى الزوج أن اللفظ
الصادر منه كناية فيكون
النكاح باقيا ورأت المرأة
أنه صريح فيكون الطلاق
واقعا فلا زوج طلب
الاستمتاع بها ولها الامتناع
منه وطريق قطع المنازعة
بينهما أن يرجعا إلى حاكم
أو يحكما رجلا وحينئذ
فاذا حكم الحاكم أو المحكم
بشيء وجب عليهما الاتقياء
اليه فان كانت الطائفة
بما يجوز فيها الصلح
كالقود المالبة فيجوز
فصلها به أيضا وهو واضح
الفرع الثاني في نقض
الاجتهاد فنقول اذا أداه
اجتهاده إلى أن الخلع فسخ
ففسخ امرأة كان قد

نهار رمضان (إذا نطها) أي الحجامة (فطرته) فأنظر بعدها (لا كفارة) عليه وانما عليه القضاء لا غير (لان) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوبه بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عند الحنفية (فتنتى بالشبهة) كما تقدم في فصل الحجامين وهذا يشير إلى أن فطره بعد الحجامة كان اعتمادا على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه وهو عامي وهو قول أبي حنيفة ومحمد لان قول المفتي المعتمد في فتاواه في بلده اذا كان يورث الشبهة المسقطه حتى لو افتاه بالفساد كما هو قول أحمد فأنظر بعده لا كفارة عليه لان الحكم في حق العمل فتوى مفتيه وان كان مخطئا فيما أفتى به لانه لا دليل له سواء فكان معذورا ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى لانه الاصل وقال أبو يوسف عليه الكفارة لانه ليس للعامة الاخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصر وفا عن ظاهره أو منسوخا بل عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاعتماد في حقه الى معرفة صحيح الاخبار وسقيمتها وناسخها ومنسوخها فاذا اعتمده كان تاركا للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطه لها بقي لو أفطر بعدها طائفا الفطريه ولم يستفت عالما ولم يبلغه الحديث أصلا أو بلغه ولكن علم تأويله أو نسخه ولا اشكال في وجوب الكفارة عليه اتفاقا أما الاول فلان الظن ما استند الى دليل شرعي والقياس لا يقتضي ثبوت الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذرا في دار الاسلام وأما الثاني فلتعاضد علمه بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطريه عامي خلاف القياس على وجوب الكفارة لاتقاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالفطريه ما لو كان في هذا نظر (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته يظن حايها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يحد للوطء الخالي عن الملك وشبهه ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو طئ جارية أخيه أو عمه على ظن الحل وهم يقولون لا يحد (لا اشتباه) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجه انبساطا في الانتفاع بالمال فظنه حل الاستمتاع بأمته - م اعتمادا على شبهة في ذلك فاندرا الحديث بخلاف الأخ والعمة فانه لا انبساط لكل منه ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وان ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه) من أنه تمحض زنا اذا لحق له في المحمل والولد للفراش وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنا وهذه إحدى الشبهتين الداريتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه لانها انما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على من لم يشتبه عليه كقوم سقطوا اجرا على مائة فن علمهم اوجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة الأخرى وتسمى الشبهة في المحل وشبهة الدليل والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لما ناع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يحد ان قال علمت أنها حرام على لان المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك رواه ابن ماجه بسند صحيح وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقا ويثبت به النسب اذا ادعاه وتصير الجارية به أم ولد وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دائرة للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها بغير شهود وانما تعرض المصنف لهاتين لانهما ليستا مما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس ذنا محرما فلا يعارض ما في المحيط الآتي قريبا (وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرى الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد) لانه في موضع الشبهة يحل شربه في وقت (بخلاف ما اذا زنى) بعد دخوله دار الاسلام واسلامه زاعما حل الزنا فانه لا يلتفت الى زعمه ويحد وان فعله أول يوم دخوله الدار واسلامه (لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة) دائرة للحد عنه لان هذا الظن في غير محل الشبهة (لان الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمة

خالها ثلاثا ثم تغير اجتهاده الى أن اخلع طلاقا نظر أن تغير بعد قضاء القاضي بمقتضى الاجتهاد الاول وهو صحة النكاح فلا يجوز نقضه بالاجتهاد الثاني بل يستمر على نكاحه لنا كده بالحكم وان تغير قبل حكم الحاكم بالصحة وجب عليه مفارقتها لانه يظن الآن أن اجتهاده الاول خطأ والعمل بالظن واجب واليه أشار المصنف بقوله وينقض قبله وكأنه أراد بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الاول والا فالاتفاق على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وهذا التفصيل بعينه يجري في زوجة المقلد لهذا المجتهد

على بلوغ خطاب الشرع لتحقيق حرمة قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه من تقصيره في الطلب
(بخلاف الخمر) فانهم لم يكن شربها حراما في سائر الأديان (فخافي المحيط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا
حالا لمشكل) فان هذه المسئلة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى
يكون ظنه حله مانعا من اقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية للمصنف شرط وجوب الحد أن يعلم
أن الزنا حرام انتهى وهو أخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضى الدين وهذا القظة وأما
شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد لشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب أن رجلا
زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضى الله عنه أن كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وإن كان لا يعلم
فجلدوه وإن عاد فاجلدوه لأن الحكم في الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم وإن كان الشيوع والاستفاضة في
دار الإسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إيراد شبهة بعدم التبليغ والاسماع بالحرمة انتهى غير
أن ظاهرا قول الميسر عقب هذا ألا ترفق جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الأحكام
انتهى يشير إلى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الأحكام فيه ولكن هذا إنما
يكون مفيد العلم به بالنسبة إلى الناشئ في دار الإسلام والمسلم المهاجر إليها المقيم بهامدة يطالع فيها على ذلك
فأما المسلم المهاجر إليها الواقع منه ذلك في فوره دخوله فلا وقد قال المصنف في الشرح ونقل في اشتراط
العلم بحرمة الزنا إجماع الفقهاء انتهى وهو مفيد أن جهله يكون عذرا إذا لم يكن عذرا بعد الإسلام
ولا قبله فتنى يتحقق كونه عذرا وأما في كونه عذرا في حالة الكفر لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا
الحكم في تلك الحالة كما تقدم فحل نظروا حينئذ فالفرع المذكور هو المشكل فليتأمل (بخلاف الذي
أسلم فشرب الخمر) بعد إسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (يحد لظهور الحكم في دار الإسلام) وهو مقيم
فيها (جهله) بحرمتها مع شيوعها فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في دره
الحد ولا كذلك دار الحرب فان حرمتها غير شائعة فيها فكان جهله لالحرب به عذرا لحد عنه في المسئلة
السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا لمن أسلم في دار الحرب فترك بها صلوات جاهلا لزومها
في الإسلام لا قضاء) عليه إذا علم بعد ذلك لأنه غير مقصر في طلب الدليل وانما جاء الجهل من قبل
خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لا لقطع ولاية التبليغ عنهم فالتقى مباح الخطاب في
حقه حقيقة وهو ظاهر وتقدير الانه بشهرته في محله ودار الحرب ليست محلها فالتقى قول زفر عليه
قضاؤها لان بالإسلام يصير ملتزما أحكامه ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وهذا لا يقطع القضاء
بعد تقرير السبب كالنائم إذا انتبه بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر جهله عذرا) لا تنفاه
التقصير عن جاهله بخفائه عنه ويدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
فيما طعموا الذين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالمين) بحرمتها وهذا بناء على ما في التيسير من أن
بعض الصحابة كانوا في سفر فشربوها بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى ليس على الذين
آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضى الله عنه كيف باخواننا
الذين ماؤا وقد شربوا الخمر وأكلوا الميسر وكيف بالغائبين عننا في البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم
يطعمونهم فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات أي من الاموات والاحياء في البلدان
جناح فيما طعموا من الخمر والتمار إذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما قلت لكن الذي
ذكره الواحد في سبب نزول الآية ما في الصحيحين عن أنس كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة
رضي الله عنه وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي ألا ان
الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة أخرج فأهرقه أهرقه في سكت المدينة فقال بعض القوم قد قتل فلان
وفلان وفلان وهي في بطونهم فأنزل الله ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف يحتمل
كلامين المسائلتين وحكي
الامام فـ ولأنه لا يجب
على المقلد المفاخرة مطلقا
قال في الباب الثاني في الافتاء
وفيه مسائل الاولى يجوز
الافتاء للجهل ومقلد
الحق واختلف في تقليد
الميت لانه لا قول له لا تعقاد
الاجماع على خلافه
والمتأخر جوازه للاجماع
عليه في زماننا أقول
مقصوده هذا الباب
مختصر في المفتي والمستفتي
وما فيه الاستفتاء فلذلك
ذكر المصنف فيه ثلاث
مسائل لهذه الامور
الثلاث المسئلة الاولى
في المفتي فيجوز للجهل
أن يفنى إذا اتصف

وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشربون الخمر
وبأكلون الميسر فسأله أن قال فنزلت يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر الآية فقالوا انتهينا يا رب
وقال الناس يا رسول الله ناس قتلوا في سبيل الله وما نأكل على فريشهم كانوا يشربون الخمر وبأكلون الميسر
وقد جعله الله رجسا من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
فيما طعموا الآية وهذا النما يفيد أن سبب نزولها القول المذكور نفيا للخمر ج عن الشاربين قبل
التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب النازل (بعد الانتشار)
فإن جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله (لأنه) (لتقصيره) في معرفته (كن لم يطلب الماء في
المران فقيم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود) وهو العبران لأنه لا يخفى عن الماعظا (وتركه
العمل) بالدليل وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما
لو استكشفه فلم يجد فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر
وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المفارقة على ظن العدم فقيم وصلى حيث جازت صلته لأنه لم يلزمه
الطلب لأنها مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للإنسان (بأنه وكيل أو مأذون) من سيده
إذا كان عبدا (عذر حتى لا ينفذ تصرفهما) الموكل والمولى قبل بلوغ الوكالة والاذن إليهما
(ويتوقف) نفاذ تصرفهما عليهما على إجازتهما (كالفضولي) أي كتوقف نفاذ تصرفه على من
تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والاذن نوع الزام على الوكيل
والمأذون حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم والتسلم والمطالبة وغيرها فلا يثبت حكم الوكالة والاذن
في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف
قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الافى شراء
الوكيل) فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل (ينفذ) شراؤه (على نفسه) ولو كان
ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العقد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه
وقلت كذا ذكر كثير من المشايخ في الأصول هذا الحكم بجهله ما بالوكالة والاذن وزاد صدر
الشرعية معنى قول المصنف كالفضولي الخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها أعلم
أن الروايات انفقت أن الوكالة إذا ثبتت قصدا لا تثبت بدون العلم أما إذا ثبتت في ضمن أمر الماضر
بالتصرف بأن قال لغيره اشتري عيني من فلان لنفسك أو لعمدته انطاق إلى فلان ليعتقل أو لأمرأته
أنطلق إلى فلان ليطلقك فاشترى من فلان أو أعنتق أو أطلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن
الوكيل هل يصير وكيل قبل العلم بالوكالة أم لا فيه روايتان في رواية الزيارات لا يصير وفي رواية وكالة
الأصل يصير كذا في المحيط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله إذا علم اه فان تم هذا والا
فينبغي أن يقيدها بالوكالة القصصية للهـم الا اذا اختير رواية الزيارات ثم في شرح الجامع الصغير
لقاضيجان وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلا منهما اثبات الولاية اه
وهذا باطلا لانه يعكس حكاية اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق بايعوا
عندي هذا صار مأذونا وان لم يعلم العبدية فعلى هذا لا يتم كون الجهل عذرا في صحة الاذن غير أن فيها
أيضا ولو قال لآخر بيع عبدك من ابني ان علم الابن صار مأذونا ولا فلا يفرق بينهما مؤثرا فيما يظهر
ولا يحيص في دفع المعارضة بينهما إلا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيخرج كل من هذين
الفرعين على رواية وقد أشار إليهما فيها أيضا حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذونا إلا بالعلم فلو قال
بايعوا عبدي فاني أذنتم في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال في المسئلة
روايتان اه بقي الشأن فيما هو الأرجح منهم فان تم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها والإفتنى

بالشروط المتبعة في
الراوى وهل يجوز للقلدان
يقتى بما صح عنده من
مذهب امامه سواء كان
سما عامه أو رواية عنه
أو مسطورا في كتاب معتد
عليه بنظر فيه فان كان
امامه حيا ففيه أربعة
مذاهب حكاه ابن الحاجب
يجوز مطلقا وهو مقتضى
اختيار الامام والمصنف
لأنه ناقل جاز كنقل
الاحاديث والثاني يمتنع
مطلقا لأنه انما يستل
عما عنده لأعما عند
مثله وأما القياس على
نقل الاحاديث فمنوع
قال ابن الحاجب لأن
الخلاف ليس في مجرد
النقل أي انما الخلاف

التقييد بكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشريعة أن
 ظاهره يفسد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى
 الفضولي إذا اشترى شيئا لغيره هذا على وجوه ان قال البائع بعث هذا من فلان وقال الفضولي قبلت
 أو اشتريت فلان أو لم يقل فلان يتوقف ولو قال بعث منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت فلان
 لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق ولو قال الفضولي اشتريت هذا فلان فقال البائع بعث منك الأصح أنه
 لا يتوقف بخلاف ولو قال البائع بعث منك هذا لأجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال
 المشتري اشتريت هذا لأجل فلان وقال البائع بعث لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا
 الجهل (بالعزل) الوكيل (والجحر) على المأذون عذر في حقهما لحفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل
 والمولى بالجحر لزوم الضرر عليهم ما على تقدير ثبوت ما بدون علمهما إذا الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه
 الموكل والعبد يتصرف على أن يقضى دينه من كسبه أو رقبته وبالعزل يلزم التصرف الوكيل والجحر
 يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدي بعده من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أي الوكيل والمأذون على
 الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والجحر قلت كذا في الروايات والأصول ويحرم من كلامهم في الفروع
 أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصد بأما في الحكمي وهو العزل بعوت الموكل أو جنونه جنونه طبقا
 أو لحاقه مرتد ابدار الحرب والحكم به أو بالجحر عليه إذا كان عبدا مأذونا وقد وكل ببيع أو شراء أو
 نحوهما أو بهجره إذا كان مكاتباً أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يجر الوكيل عنه فلا يتوقف
 على العلم أما فيما عدا الأخير فلان الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فيطل ما هو
 متفرع عليها وأما في الأخير فافوات المحل ولعلمهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم في الفروع ولا
 شك أن الأولى التقييد به فليست به ثم انما يتوقف التجار المأذون على علمه بالجحر إذا لم يكن علم بالاذن غيره
 أما إذا كان الاذن مشهورا لا ينجر إلا بشهرة جرحه عند أهل سوقه أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير
 نفاذه بدون علمهم لأنهم يبايعونه بناء على ظن تعلق حقه بهم بكسبه ورقبته لا عرفوه من الاذن والحال
 أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليست به لهذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) جناية
 خطأ عذر للمولى في عدم تعيين لزوم الفداء مطلقا إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها (فلا يكون)
 المولى (بيعه) أي العبد قبل علمه بها (مختارا للفداء) وهو الأرض الذي هو أحد الأمرين اللذين هو
 مخير فيهما وهو الفداء بل يجب عليه الأقل من القيمة والأرض لحفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد
 بالجناية (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط شفيعته إذا
 أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) هو
 شفيعها (غير عام) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) ببيع المشفوع بها (تسليما للشفعة)
 في المشفوع فيما بل له الشفعة فيهما إذا علم بالبيع لأن دليل العلم حتى لا نفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا
 جهل (الامة المنكوحه) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى فلم تفسخ)
 النكاح (أو علمته) أي عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها
 الخيار في مجلس علمها لحفاء الدليل في حقها أما في الأول فلان المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف
 عليه قبل الاخبار وأما في الثاني فلا اشتغالها بخدمة المولى فلا تنفرغ بمعرفة أحكام الشرع في مثله
 فلا يقوم اشتغال الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرية وجهها غير الأب والجد) حال كونها
 صغيرة بلغت جاهلية بثبوت حق الفسخ (أي فسخ النكاح) لها إذا بلغت فلم تفسخه (لا تعذر)
 بهذا الجهل بهم هذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ (لأن الدار دار العلم وليس للحرية ما يشغلها عن التعلم
 فكان جهلها) بهذا الحكم (تقصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كذا فينا فافترقنا وانما قيد بغير

في أن غير المجتهد هل له
 الجزم بالحكم وذكره
 غيره ليعمل بمقتضاه الثالث
 لا يجوز عند وجود
 المجتهد ويجوز عند عدمه
 للضرورة ورابعها أنه ان
 كان مطلعا على المأخذ
 أهلا للنظر جاز وقوع
 ذلك على ممر الأعصار من
 غير انكار وان لم يكن
 كذلك فلا يجوز زلانه يقتضي
 بغير علم وهذا هو المختار
 عند الأئمة مدى وابن الحاجب
 وغيرهما وان كان امامه
 متافقا لاقتناء بقوله
 خلاف ينبغي على جواز
 تقليده فلا ذلك عند
 المصنف مما ساق الكلام
 له وهو الاقتناء بقوله الى
 حكاية الخلاف في تقليده

الاب والجدي يعني الصحيح كما هو المراد عند الاطلاق لانه لا خيار لها يلوغ في تزويج أحدهما ايها الكمال
 رأيهم ما ووفور شفقتهما بخلاف من سواهما وقد شمل قوله المذكور الام والقاضي حيث كانت لها ولاية
 تزويجها على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الرأي في الام وعدم وفور الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم
 في مسألة المجتهد بعد اجتهاده في واقعة أدى اجتهاده فيها الى (حكم ممنوع من التقليد)
 لغيره من المجتهدين (فيه) أي في حكم الواقعة (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده (والخلاف) انما
 هو في تقليده لغيره منهم (قبله) أي اجتهاده في تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه (ممنوع)
 من تقليده لغيره فيما مطلقا منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازي وأبو منصور البغدادي ومالك
 على ما في أصول ابن مفلح وذكر البايجي أنه قول أكثر المالكية والاشبه بذهب مالك والشافعي في الجديد
 على ما في أصول ابن مفلح وذكر الرازي باني أنه مذهب عامة الشافعية وظاهر نص الشافعي وأحمد وأكثر
 أصحابه واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب وبشكل على ما عن أبي يوسف ما في القنية أن أبو يوسف
 صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم أخبر بوجوده فأرغمته في بئر حمام اغتسل منه فقال ناخذ بقول أصحابنا
 من أهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى (وما عن ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا
 ان تعذر عليه) الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعا بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) اذ
 اظهر أن المسألة من روضة فيما اذا كان متمكنا من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعده مذقولا آخر كما عدوه
 ثم الذي حكاه الآمدي عن ابن سريج يجوز تقليده الا علم اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا ويظهر أن
 خوف فوت وقت العمل بالحادثة من أسباب تعذر الاجتهاد ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه
 عنه ويؤيده جزم البايجي بمنعه من الاجتهاد في هذا عن ابن سريج وبطريق أولى أن يكون خوف فوت
 العمل بالحادثة أصلا من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد كل منهما مقولا آخر ويستسمع خلاف
 الاول أيضا (وقيل لا) يمنع من التقليد مطلقا وعليه سفيان الثوري واسحق وأبو حنيفة على ما ذكر
 الكرخي والرازي قال القرطبي وهو الذي ظهر من عسكات مالك في الموطأ وعزاه أبو اسحق الشيرازي الى
 أحمد قال بعض الحنابلة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يقتضيه) غيره (لا فيما يخصه) أي يكون
 الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يستقل به لعله لا فيما يقتضيه لغيره وليس المراد به اختصاص الحكم
 بالمجتهد بحيث لا يعبر عنه من المكلفين وهذا حكاه ابن الفارض عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق
 (وقيل) يمنع من التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضا الا ان خشي الفوت كان ضايقا وقت صلاة
 والاجتهاد فيها) أي في صلاته (يقوتها) فانه يجوز له أن يقلد مجتهدا آخر ويعمل بقوله لثلاث ثغرات بفوات
 وقتها الواشستغل بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهذا ما تقدم الوعد به (وعن أبي حنيفة روايتان)
 احدهما الجواز كما تقدم والاخرى المنع (وعن محمد يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساوي
 له نقله عنه القاضي والرويان والكي قال ورعما قال انهما سواء ونقله أبو بكر الرازي عن الكرخي وقال
 انه ضرب من الاجتهاد (والشافعي) في القديم (والجبائي) وابنه أيضا قالوا (يجوز) تقليد
 غيره (ان) كان الغير (صحيبا راجحا) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استمروا) أي
 الصحابة في الدرجة في نظره واختفت فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم
 ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصفي الهندي وقضيته أن لا يجوز للصحابة تقليد بعضهم بعضا (وهذا)
 من الشافعي (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) وهذا هو المذكور في رسالته القديمة
 قال الأثيري والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده لغيره مطلقا وقيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله
 عنهما لا غيرهما مطلقا ونقل أبو منصور البغدادي وإمام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا
 يقلد أحد بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستغربه بعض الحنابلة (وقيل) يجوز تقليده للغير صحابيا

وهو حسن لكن حكايته
 الخلاف في هذا دون مقلده
 الحى يوهم الاتفاق على
 الجواز فيه وليس كذلك
 لما عرفت (قوله لانه) أي
 الدليل على أنه لا يجوز
 الاقتداء بقلد الميت أن
 الميت لا قول له بدليل
 انعقاد الاجماع على خلافه
 ولو كان قول لم ينقد
 كما لا ينقد على خلاف
 قول الحى واذا لم يكن له
 قول لم يجوز تقليده ولا الافتاء
 بما كان ينسب اليه قالوا
 وانما صنف كتب الفقه
 لاستناد طريق الاجتهاد
 من تصرفهم في الحوادث
 وكيفية بناء بعضها على
 بعض ومعرفة المتفق عليه
 من المختلف فيه هذا ما نقله

(وتابعيا) دون غيرهما وعزاهذا في جامع الاسرار الى الخفية لكن بلفظ أو خيار التابيعين وقيل يجوز للقاضي لا غير الحاجة في فصل الخصومات الى انجازهم بخلاف غيره (للاكثر الجواز) للتقليد (حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لان القول في الدين بلا دليل باطل (ولم يثبت) الدليل والاصل عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز (الاباحة الاصلية) وهي ليست بحكم شرعي (بخلاف تحريمكم) التقليد فانه حكم شرعي (فهو المقتدر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الخفية القائلين بأن الاباحة الاصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم في النسخ (وأما) الدفع من الاكثر (بأن الاجتهاد اصل والتقليد بدل) عنه (فيتوقف) التقليد (على عدمه) أي الاجتهاد اذ لا يجوز الاخذ بالتقليد مع التمكن من المبدل كالوضوء والتميم (فنع بل كل) منهما (اصل) بمعنى أن المجتهد مخير فيهما كما في مسح الخف وغسل الرجل (فان تم اثبات البدلية) للتقليد عن الاجتهاد (بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) بأولي الابصار لانه يقيس الامر بالاجتهاد وهو شامل للعامة والمجتهد لا لأن ترك العمل بالنسبة الى العامة لعجزه عنه فيبقى معولابه في حق المجتهد (ثم) الدفع المذكور (والا) اذ لم يتم اثبات البدلية بهذا (لا) يتم الدفع المذكور لتوقفه على ثبوت البدلية ولم يثبت بهذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) للاكثر (لا يجوز) التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكذا) لا يجوز التقليد (قبلة) أي الاجتهاد (لوجود الجامع) في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهدا أوجب بأنه) أي الموجب (في الاصل) أي العامة بالاجتهاد بعد الاجتهاد (اعمال الارجح وهو ظن نفسه) بطريق الاجتهاد فانه أقوى من ظنه بفتوى غيره لان الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد لا يكابر نفسه فيما أدى اليه اجتهاده وهذا مقصود في الفرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه مجتهدا فلم يوجد الجامع بينهما واحتج (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهد بهم لا يكون ممنوعا اذ لا يمنع الشخص من الاهتداء قال المصنف (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لانه) أي هذا (لم يثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بسطنا القول فيه في الاجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسألة الحكم في المسئلة الاجتهادية حيث قال أوجب بأنه هدى من وجه فتناوله ﴿قلت﴾ لكن لا خفاء في أن هذا لا يفيد منع المجتهد الغير الصحابي من تقليد الصحابي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير الصحابي مطلقا أعني سواء كان غير مجتهد أو مجتهدا قبل اجتهاده أو بعده للصحابي مطلقا أعني سواء كان مجتهدا أولا كما هو ظاهر عموم بأيهم اقتديتم اهتديتم لكنه متروك الظاهر بالنسبة الى المجتهد بعد الاجتهاد اذ لا تقليده بعده وبالنسبة الى غير المجتهد اذ لا تقليد المجتهد فيبقى على عمومته بالنسبة الى ما عدا هذين ثم غير خاف أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير صحابي لمجتهد غير صحابي وهو من المطالب فالحق أنه لو ثبت لكان مثبتا لجزء المطالب وهو جواز تقليد مجتهد غير صحابي قبل اجتهاده لمجتهد صحابي اذا المطالب جواز تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهدا آخر مطلقا والله سبحانه أعلم (المجوز) للتقليد مطابقا قال هو وموافقا ولا أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاستأخوا أهل الذكرا أي العلم بدليل ان كنتم لا تعلمون) فيفيد وجوب سؤال المجتهدين لانهم أهل العلم فيما لا يعلم وأدق درجاته جواز اتباع المسؤل فيما أجاب والا لما كان لسؤال فائدة ولا معنى لجواز تقليده الا العمل بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيئا أصلا بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقيل الاجتهاد لا يعلم) المجتهد المجتهد فيه فشملة طلب سؤال أهل الذكرا فشملة أيضا ما يترتب عليه فائده أنه لم يتعين عليه سؤال غيره لتمكنه من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضا فكان مع مجتهد غيره كجتهدين بالنسبة الى العامة

الامام في تقليد الميت حكما
وتعديلا ثم مال الى الجواز
فقال ولقائل أن يقول قد
انعقد الاجماع في زماننا
على جواز العمل به اذا
النوع من الفتوى لانه
ليس في هذا الزمان مجتهد
والاجماع حجة وهذا الذي
مال اليه قد صرح
المصنف باختياره واستدل
له بما ذكرناه وهو دليل
ضعيف فان الاجماع انما
يعتبر من المجتهدين فاذا لم
يوجد مجتهد في هذا الزمان
لم يعتبر اجماع أهل الاول
في الاستدلال أن يقال
لأن مجتهد ذلك لا أدى الى فساد
أحوال الناس وتضررهم ولو
بطل قول القائل بموته لم يعتبر
شي من أقواله لروايته

فيسوغ له الرجوع الى كل من اجتهاده واجتهاد غيره كما يجوز للعالم الرجوع الى كل من اجتهاده
 مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للمقلدين اذا لم يفتي ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من
 لا يعلم عن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أي القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يستل
 عنه (لا يقدر خروج الممكن عنه) من الاقتدار (الى الفعل) لان أهل الشيء من هو متأهل
 له ومستعد له استعدادا قريبا لامن حصل ذلك الشيء له فيختص بالمقلد (قالوا) ثانيا (المعتبر الظن)
 فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أي الظن (حاصل بفتوى غيره) فيجب العمل به
 (أجيب بأن ظنه اجتهاده) ينصب الدال اما ينزع الخافض أي باجتهاده أو على أنه يدل من ظنه
 (أقوى) من ظنه بفتوى غيره (فيجب الرجوع فان قيل ثبت) في الفروع (عن أبي حنيفة في
 القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه إذا كراهه) أي لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافه لصاحبه فيبطل)
 بهذا التايب عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أي الاجتهاد (اذ ليس التقليد
 الا العمل أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضي المذكور على أنه (وان ذكر فيها) أي في
 هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها في الخاتمة أظهر الروايات لان
 رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأى غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر
 عنده خطأ فليس واحدا منهما خطأ يبين فكان حاصلا قضاء في محل مجتهد فيه فينفذ به أخذ الصدر
 الشهيد والامام أبو بكر محمد بن النضر وظهر الدين المرغيناني وعنه لا ينفذ لان قضاؤه مع اعتقاده
 أنه غير حق عيب فلا يعتبر بكن ان ثبت عليه القبلة فوقع تحريره الى جهة فصل الى غير هذا لا يصح
 لا اعتقاده خطأ نفسه وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندی (فقد صحح أنه) أي نفاد القضاء (مذهبه)
 أي أبي حنيفة في الفصول العمادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا النفاذ بتقدير الفعل لا يوجب
 حله) أي الفعل (نعم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في
 النفاذ وفي بعضها) ذكر الخلاف (في الحل) أي حل الاقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن
 لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح رواية النقي) للحل لما تقدم في وجهها ولان المجتهد مأمور
 بالعمل بمقتضى ظنه اجما وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هنا ليس الاقضاء فلا جرم أن نص صاحب
 الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ في الممد والتسبان وهو مقدم على ما في
 الفتاوى الصغرى والخاتمة من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي
 وان روى خلافه) كما تقدم بيانه قبيل فصل التعارض فكون عدم تقليد غيره ظاهر المذهب أولى والله
 سبحانه أعلم (مسئلة اذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده الى حكم معين لها ثم
 (تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الاول
 (قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتي (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أي الزامه به (ايجاب
 بلا موجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضي وابن عقيل وقالوا لا يكون مقلدا لنفسه
 لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى وقالوا كالقبلة يجتهد لها ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لان
 الاجتهاد كثير اما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره كما رجع الشافعي عن القديم الى الجديد
 (وليس) تنغيره (الابتكريره) أي النظر (فالا حياط ذلك) أي تكريره فان تغير أفتى بما أدى
 اليه اجتهاده ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الاول وأفتى به (أجيب فيجب تكراره) أي
 النظر (أبدا لانه) أي الاجتهاد (باحتساب ذلك) أي التغير (في كل وقت يعرض بعد الاجتهاد
 الاول) والوجوب الابدى له باطل اتفاقا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس بلازم لأن وجوب
 الاجتهاد لا يثبت الا عند الحادثة بشرطه) أي وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

وشهادته ووصاياه وما
 استدلل به انصم من
 انعقاد الاجماع على خلافه
 ممنوع لما سبق فيه من
 الخلاف وان سلم فهو
 معارض بحجة الاجماع
 بعدم موت المجمعين قال
 الثانية يجوز الاستفتاء
 للعالم لعدم تكليفهم
 في شيء من الاعصار
 بالاجتهاد وتفويت
 معاشهم واستضرارهم
 بالاشتغال بأسبابه دون
 المجتهد لانه مأمور
 بالاعتبار قبيل معارض
 بعموم فاسألوا أطيعوا الله
 وأطيعوا الرسول وأولى
 الامر منكم وقول عبيد
 الرحمن لعثمان أبي عبد
 على كتاب الله وسنة

الاول عندها (واحتمال الخطا فيه لم يقدح) فيه بعد ذلك (فلا يجب) الاجتهاد (الاخر
الاعتناء) أي الاول من وجود السبب والشرط بقى الشأن في أن تكرارها هل هو سبب موجب للنظر
ثانيا فيهم استجمع لشرط وجوبه لم يفسح المصنفه وقال الا مدى المختار أنه ان لم يكن ذا كرا
لاجهاده الاول فيجب والا فلا واختاره أبو الخطاب من الخبايا وقال السبكي واعلم أن الاصح في مذهبتنا
لزوم التجديد والمسئلة مفروضة فيما اذا لم يكن ذا كرا الدليل الاول ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه
فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعاً انتهى (قلت) وسبقه
اليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذا كرا ولم يتجدد ما قد يوجب الرجوع عما ظهر له بالاجتهاد
الاول وحذفه لقرينة مقابلة فانه يقيد أنه ان تجدد ما قد يوجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذا كرا
للدليل الاول أو لا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول مطلقاً نظر فلا جرم أن قال متأخرون منهم فان
كان الاول راجعاً على ما يقتضيه الرجوع عمل بالاول ولا يعد الاجتهاد ولا أعاد بخلاف ما اذا لم يكن
ذا كرا له فان الأخذ بالاول من غير نظر يكون أخذاً بشئ من غير دليل عليه اذ لا ثقة ببقاء الظن منه
في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن ثم حكى فيه قول بالمنع بناء على أن الظن السابق قوى
في عمل به لان الأصل عدم رجحان غيره وقال شريح الرويات في روضة الحكم اجتهادنا زلة حكم
اول يحكم ثم حدثت ثانياً فيه وجهان الصحيح اذا كان الزمان قريباً لا يختلف في مثله الاجتهاد لا
يستأنفه وان تطاول استأنف وذكرا الشافعية أيضاً في العاصي يستفتي المجتهد في واقعة ثم تقع له ثانياً
أن علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو إجماع أو كان قد ينحصر في مذهب واحد من أئمة السلف ولم
يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الاولى وان علم أنه أفتاه عن
اجتهاد أو شد في ذلك فوجهان أحدهما يلزمه السؤال ثانياً لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد قال
الرافعي وهذا عندي اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز تغير الاجتهاد فيها عايباً فان قربت لم يلزمه
الاستفتاء ثانياً وقال النووي محل الخلاف ما لم يكن وقوع هذه المسئلة فان كثر لم يجب على العاصي
تجديد السؤال قطعاً وخص ابن الصلاح الخلاف بما اذا قلده حياً وقطع فيما اذا كان خبيراً عن
ميت أنه لم يلزم العاصي تجديد السؤال وهو ظاهر الرافعي وأفاد في جمع الجوامع أنه يلزمه
لاحتمال مخالفة ما ذكره أولاً باطلاً على ما يخالفه من نص الامام وفيه نظر (مسئلة) (مسئلة)
قال عامة العلماء (لا يصح في مسئلة المجتهد) بل لعاقلة في وقت واحد (قولان) متناقضان
(للتناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعاً) عن الاول اليه (والا)
للمعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاحدهما (بشهادة قلبه) كافي
تعارض القياسين (وعند بعض الشافعية بخير متبعه المقلد في العمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب
الحنفية المشهورة وكان المراد بالمجتهد) المذكور المجتهد (في المذهب والافترجيج) المجتهد (المطلق
بشهادته) أي قلبه (فيماعن) أي ظهر (له) نفسه (والترجيج هنا) لأحدهما انما هو (على
أنه المعول) عليه (لصاحبهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (بخير المتبع في العمل)
بأيهما شاء (ليس خلافاً) لما قبله (بل) هو (محل آخر ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد
في حق العمل لا الترجج) لاحدهما فليتبناه (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف
تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يقويه فهو) أي ذلك المقوى هو
(الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما (ان كان) أي وجد (متبع
بلغ الاجتهاد) في المذهب كما تقدم (رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل
بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عامياً اتبع فتوى المفتي فيه الاثني الا علم بالتسامع وان) كان (متفقاً)

رسوله وسيرة الشيخين
قلنا الاول مخصوص والا
لوجب بعد الاجتهاد
والثاني في الاقضية والمراد
من السيرة لزوم العدل
أقول المسئلة الثانية
في المستفتي أي في من
يجوز له الاستفتاء ومن
لا يجوز فنقول اختلفوا
في أن من لم يبلغ رتبة
الاجتهاد هل يجوز له
الاستفتاء في القسوع
فيه ثلاثة مذاهب حكاهما
الامام أحدهما عنده
وعنده الامام وأتباعهما

تبع المتأخرين وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده) ومخلص ما ذكره الامام الرازي وأتباعه أنه ان نقل
عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متنافيان فله حالان. الحالة الاولى أن يكون في موضع واحد كفي
هذه المسئلة قولان فيستحيل أن يكونا مرادين للاستحالة اجتماع النقيضين فان ذكر عقب أحدهما
ما يدل على تقويته كهذا الشبهة أو تفريع عليه فهو مذهب والاف هو متوقف وحينئذ فله بر يد بقولين
احتمالهما الوجود دليلين متساويين أو مذهبهم لمجتهدين. الحالة الثانية أن يكون في موضعين بأن ينص
في كتاب على اباحة شيء وفي آخر على تحريمه فان علم المتأخر فهو مذهب ويكون الاول منسوخا والاحكي
عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (واذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسألة
فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو المحقق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد أو في بضع عشرة ست عشرة أو سبع
عشرة كما قال القاضي أبو حامد المروري أو في ست عشرة كما نقله القاضي أبو الطيب عن الاصحاب أو
فما لا يبلغ عشرة كما نقله الباقلاني في مختصر التقرير عن المحققين (جل على أن للعلماء قولين) فيها
فقال بعضهم بذاو بعضهم بذا فيحكمي قولهم وفائدة أنه لا يتوهم من أراد من المجتهدين الذهاب إلى
أحدهما أنه خارق للإجماع وقيل التنبيه على أن ما سواه مما لا يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (أو
يحتملهما) لوجود تعادل الدليلين عنده وأما كان فلا ينسب اليه شيء منهما ذكره الامام الرازي
وأتباعه وقيل يجب اعتقاده نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتهم لاجتماع
وعتق العمل به ما حينئذ حتى يتبين كالتصديق اذا علمنا نسخ أحدهما غير معين وهذا قول الأمدى قال
الزركشي وهو أحسن من الذي قبله وان كان خلاف عمل الفقهاء (أولى فيها) قولان (على القول
بالخير عند التعادل) بين الدليلين فله القاضي في التقرير وتعقبه امام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده
أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهب أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه
بالخير وأيضاً فيكون القولان بتحريم وإباحة ويستحيل التخيير بينهما (أو تقدما) أي القولان (لي)
فيحكمي قوليه المرتبين في الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندي أنه حيث نص على قولين في موضع
واحد فليس له فيه مذهب وانما ذكرهما ليتروى فيهما وعدم اختياره لأحدهما ولا يكون ذلك خطأ منه
بل يدل على علو رتبة الرجل وتوسعه في العلم وعلمه بطريق الاشياء فان قيل فلامعنى لقولكم للشافعي
قولان اذ ليس له في هذه المسئلة قول ولا قولان على هذا قلنا هكذا نقول ولا نتحاشاه واما وجه
الاضافة الى الشافعي ذكره لهما واستقصاؤه وجوه الاشياء فيهما ووافق الغزالي على هذا والله سبحانه أعلم
﴿تنبيه﴾ وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين لقطع فيه ما بأن
الشافعي نص عليهما بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف
في الروايتين بالعكس وذكر الامام أبو بكر البليغي في الغرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة
من وجوه منها الغلط في السماع كان يجب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز في شتيه على
الراوي فينقل ما سمع ومنها أن يكون له قول قدر جمع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى
الثاني والاخر لم يعلم فيروى الاول ﴿قلت﴾ وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثاني على
وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع ﴿قلت﴾
وهذا لا بأس به أيضا غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذي يكون
على وجه القياس غالبا هو الاول غالباً لما تقرر أن القياس مقدم على الاستحسان الا في مسائل فالقياس
عنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان عنزلة القول المرجوع اليه والمرجوع عنه قبل المرجوع
اليه على أن الاولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل
كلا فينقله ثم ان هذا انما يتأتى فيما يتأتى فيه كلاهما ولم يكن في أحدهما قياس واستحسان هي ماشية

يجوز مطلقا بل يجب
والثاني لا بل يجب عليه أن
يقف على الحكم بطريقه
واليسه ذهب المعتزلة
البغدادية وثالثها قال به
الجباقي يجوز ذلك في
المسائل الاجتهادية
كإزالة الجحاسة بالحمل
ونحوه دون المسائل
المنصوصة كتحرير
الربا في الاشياء الستة
مثلا والخلاف كما قال
ابن الحاجب جار في غير
المجتهد سواء كان عاميا
محضا أو عالما ثم استدلل

على احدهما ومنها أن يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة البراءة الاحتياط
 فينقل كما سمع **قلت** ثم لا يخفى أن المراد ما فيه روايتان لا يخرج عن أحدهما المواردا أن كلا
 مما فيه ذلك يخرج على كل منهما وحينئذ لا بأس بعدم اطراد كل في كل ما فيه روايتان فان الظاهر
 أن كل ما فيه روايتان صالح لاحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم **مسئلة** لا ينقض حكم اجتهادي
 أي ما كان من الاحكام الشرعية دليلا ظني نخرج العقلي والغوي وغيرهما وما دليلا قطعي (صحيح)
 نخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط (اذا لم يخالف ما ذكر) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
 لانه لا يكون صحيحا مع مخالفته لقطعي منها وينة ض اذا خالف قطعيها منها اتفاقا ولا ينقض لمخالفته لظني
 منها التساو بينهما في الرتبة ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف
 اجتهاده صح اجتهاده اتفاقا (والا) لو تنقض بخلافه (نقض) ذلك (النقض) بخلافه أيضا (وتسلسل)
 اذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا الى نهاية (فيصوب نصب الحاكم من قطع المنازعات)
 لاضطراب الاحكام وعدم الوثوق بها ثم كذا حكى الاتفاق المذكور ابن الحاجب والامدي وغيرهما فلا
 يتم حينئذ تجوز ابن القاسم نقض ما بان أن غيره صواب (وفي أصول الشافعية لو حكم حاكم مجتهد
 بخلاف اجتهاده وان كان الحاكم المجتهد (مقلدا فيه) أي في ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان)
 ذلك الحكم (باطلا اتفاقا وعلل) كافي شرح العضد (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز
 تقليده) مع اجتهاده (اجماعا انما الخلاف) في جواز تقليده لمجتهد آخر (قوله) أي قبل اجتهاده
 (على ما مر) فيما قبل قبلها (وأنت علمت قول أبي حنيفة بنفاذ قضائه على خلاف اجتهاده فبطل)
 اتفاق (عدم نفاذه وأن في التقليد) لغيره (بعد الاجتهاد) منه (روايتين) عن أبي حنيفة أيضا
 (معدم حل التقايد) على ما قيل ان الخلاف فيه (لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) التقليد (فكم
 تصرف لا يحل يبتنى عليه صحة ونفاذ الآخر) كعق المشتري شراء فاسدا (وللشافعية فرع لو تزوج
 مجتهد) امرأة (بلاولي) بناء على جوازه في اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالخيار
 التحريم مطلقا) أي حكم الحاكم بالتحريم أم لا (لانه مستديم لما يعتقد حراما) وهو باطل
 (وقيل) يحرم (بقيد أن لا يحكم به) أي بالجواز فان حكمه لا يحرم (والا) لو حرم بعد حكم حاكم
 بجوازه (نقض الحكم) الجواز (بالاجتهاد) المؤدى الى التحريم والحكم لا ينقض بالاجتهاد
 (ولو لا ما عن أبي يوسف) ماسيا في (الحكم بأن) هذا (الخلاف خطأ وأن القيد) أي عدم حكم
 الحاكم بالجواز (مراد المطلق) للتحريم (اذا لم ينقل خلاف في) المسئلتين (السابقتين) في مسئلة
 الجبائي ونسب الى المعتزلة لاحكام في المسئلة الاجتهادية الخ يعني في لزوم حل (المجتهد)
 الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعية له وحرمتها عليه اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (وحلها) أي
 المرأة التي تزوجها مجتهد بلاولي ثم مجتهد بولي (للأشئ) أي المجتهدين المذكورين (ولان القضاء
 يرفع حكم الخلاف لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد طلق البتة ونوى واحدة فتضي) عليه
 (بثلاث) بها (ان كان) المجتهد (مقضياعليه لزم) أي وقع عليه الثلاث (أو) كان مقضيا
 (له) أخذ بأشد الأمرين فلو قضى بالرجعة) له (ومعتقده البيهقي يؤخذ بها) أي بالبيهقونية (فلم
 يرفع حكم رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا (ولو أن المتزوج مقلد ثم علم تغير
 اجتهاد امامه فالتخار كذا) أي يحرم عليه كاماه (ولو تغير اجتهاده في أثناء صلواته عمل
 في الباقي) من صلواته (به) أي باجتهاده الثاني (والاصل أن تغيره) أي الاجتهاد (لحدوث
 الناسخ يعمل به في المستقبل والماضي على الصحة) والحاصل أن حكم التغير بالاجتهاد في العبادة
 والمعاملة واحد وهو أنه شبه الناسخ وابتنى عليه في العبادة الصحة في المستقبل وفي المعاملة فساده ذكره

المصنف على الجواز بأمرين
 أحدهما اجماع السلف
 عليه لان العوام لم يكلفوا
 في شيء من الاعصار
 بالاجتهاد فسلو كانوا
 مأمورين بذلك لكفوفهم
 به وأنكروا عليهم العمل
 بفتاويهم مع أنه لم يقع
 شيء من ذلك الثاني أن
 تكليفهم بالاجتهاد يؤدي
 الى تفويت معاشهم
 واستضرارهم بالاشتغال
 لتحصيل أسبابه وذلك سبب
 لفساد الاحوال فيكون
 القول به باطلا (قوله)

المصنف رحمه الله تعالى في مسألة (في أصول الشافعية المختار جواز أن يقال للجهت هذا حكم مما شئت بلا اجتهاد فانه صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه ويكون حكمه اذناك من المدارك الشرعية حتى يكون قوله هذا حلال تعريفاً لئلا يأن الله حكم في الازل بحله لأنه ينشئ الحكم لأن ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ وهو قول أكثر أهل العلم هذا والتعبير بالجهت موافق لآمدي وابن الحاجب وهو أخص من التعبير بالعالم والنبي كالنبيض والسيبي فان المجتهد وان عم النبي فهو أخص من العالم ثم على كل يخرج العاصي وقيد كرا لا آمدي جوازه عقلاً في حقه أيضاً ومنعه غيره فينبل للاجماع وقيل لفضل المجتهدوا كرامه ورد باستواء العاصي وغيره هنا في الصواب لفرض أن ما يحكم به صواب وطريق وصوله إلى غير النبي اختيار النبي به وقيد بلا اجتهاد لانه بالاجتهاد جائز للماء بلا خلاف وللنبي صلى الله عليه وسلم على ما فيه من خلاف كما تقدم (وتردد الشافعي) في الجواز على ما ذكره الآمدي والرازي قيل وهو في الرسالة واختاره الامام وأتباعه وقيل يجوز للنبي دون غيره لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك وذكر الآمدي أنه أحد قول الجبائي واختاره ابن السمعاني وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه وقال أكثر المعتزلة لا يجوز وقال أبو بكر الرازي أنه الصحيح إلا بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا الخلاف فيه (ثم المختار) عند المجيزين كآمدي وابن الحاجب (عدم الوقوع واستدلوا بالتردد بتأديته) أي الجواز (إلى اختيار ما لا مصلحة فيه) لجهل المفوض إليه بوجوه المصالح (فيكون باطلاً) لأن الشارع لا يحكم بذلك قال المصنف (وهذا) الدليل (يصلح للنفي) أي نفي الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم المحجب منه) أي الشافعي كيف يتردد في الجواز (والفرض قول الله تعالى ما يحكم به صواب ولا مانع من العقل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال والالتيق أن تردده) أي الشافعي (في الوقوع) مع الجزم بالجواز (كما نقل عنه) وفي بحر الزكشي وهو الأصح نقلاً (الوقوع) دليله قوله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فانه لا يتصور تحريم يعقوب ما حرم من الطعام على نفسه إلا بتفويض التحريم إليه والا كان المحرم هو الله تعالى (أجيب لا يلزم كونه) أي ما حرم إسرائيل على نفسه (عن تفويض) إليه فيه (الجوازه) أي كونه محرماً عليه (عن اجتهاد في ظني) واسناد التحريم إليه مجاز كافي نحو حرّم أبو حنيفة كذا وإباحه الشافعي على أن الحائزكم هو الله على كل حال والتفويض لا يقتضي اسناد الحكم إلى العبد وانما يكون فعلاً له علامة على ما ذكرنا وكلامنا في تفويض الحكم إلى المجتهد اختياراً من غير نظر في مستنداته الشرعية لا اجتهاداً (وقد يقال لو) كان تحريم ما حرم إسرائيل على نفسه (عنه) أي عن اجتهاد ظني (لم يكن كاه) أي الطعام (حلالاً) لبني إسرائيل (قبله) أي أنزال التوراة (لأن الدليل يظهر الحكم لا ينشئه لقدمه) أي الحكم فلا يتم الجواب المذكور (قال) القائل بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام) ان الله حرم مكة فلا تحلل لأحد قبلي ولا تحلل لأحد بعدي وانما أحدثت لي ساعة من نهار (لا يختل خلاها) ولا يعضد شجرها ولا تلتقط لقطتها إلا للعرق (فقال العباس) يا رسول الله (الا لا ذكر فقال الا لا ذكر) لفظ البخاري أي لا يقطع نباتها الرطب ولا شجرها ولا ذكر بالذال والخاء المجمعين وكسر الهمزة والخاء بنت طيب الراححة معروف (ومثله) أي هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يكون عن وحي لزيادة السرعة) في الجواب مع عدم ظهور علامات نزوله (ولا اجتهاد) لذلك أيضاً (أجيب بأحد أمور كون الاذخر ليس منه) أي من الخلال أي لا يصلح لفظ الخلاله لينتاوله الحكم والدليل الدال على إباحته استحباب حال الحل (واستثناء العباس منقطع) وهو شائع سائغ ولو مجازاً (وفائدته) أي هذا الاستثناء هنا (دفع توهم شموله) أي الاذخر (بالحكم) الذي هو المنع (وتأكيده) أي الاذخر الذي هو الحل (أو) كون الاذخر (منه)

دون المجتهد) أي فانه لا يجوز له الاستفتاء أي لا بعد الاجتهاد اتفاقاً كما قاله الآمدي وابن الحاجب ولا قبله على المختار عندهما وعند الامام وأتباعه لانه ما مور بالاعتبار أي الاجتهاد لقوله تعالى فاعتبروا فانه عام شامل للعاصي والمجتهد ترك العمل به بالنسبة إلى العاصي لجهله عن الاجتهاد فيبقى معمولاً به في حق المجتهد وحينئذ فلا جازله الاستفتاء لكان

أى الخلا أى يصلح لفظ الخلا (ولم يرد) النبى صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته منه (فصرح) بالمراد الذى هو قصر اللفظ على البعض تحقيقا لفهمه (ليقرر عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر ليقرر ما فهمه لا يخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأورد إذا لم يرد) الأذخر من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) إذا المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أى إلا الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور) بل من مثله (مقدراً) فكان العباس قال لا يختل خلاها إلا الأذخر وقرره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال لا يختل خلاها إلا الأذخر فالاستثناء والتقرير من خلاها المقدراً المذكور والذى سوغ للعباس تقدير التكرير اتحاد معنى قولهما لا يختل خلاها بحسب اللغة سواء كان الأذخر مراداً منه أو لم يكن قال المصنف (وهذا السؤال بناء على ما تقدم) في بحث الاستثناء (من اختيار أن يخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى يخرج (في دلالة) أى الصدر عليه (ثم أخرج) يخرج من الصدر (ثم أسند) الحكم إلى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (ونحن وجهنا قول الجمهور أنه) أى يخرج (لم يرد) بالصدر (والأقرب عدم الإرادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال وتكلف هذا الجواب وإمامه) والاحسن أو منه أى من الخلا أى يصلح لفظه (وأريد) الأذخر (بالحكم) الذى هو التحريم أيضاً (ثم نسخ) تحريمه (بوحى كلف البصر خصوصاً على قول الخنفية إمامه) صلى الله عليه وسلم (وحى وهو القاء معنى في القلب دفعة) بلا واسطة عبارة الملك ولا إشارته مقرون بخلق علم ضرورى أنه تعالى كما تقدم وكأنه إنما يذكروا كفاء بتقدمه وظهور العلامات إنما يكون فى الوحى المندرج لافيهما هو كلف البصر أو كان الهاماً (وأورد الاستثناء بأباه) أى كونه منسوخاً بوحى كلف البصر لأن الاستثناء يمنع من الدخول فى الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون داخل فى الحكم قبل النسخ (أجيب بأن الاستثناء من مقدار العباس) مثل المذكور كما ذكرنا (لأنما ذكره عليه السلام والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم (مع ذكر العباس فذكره عليه السلام بعده) أى بعد ذكر العباس (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدار) مثل المذكور (على كل تقدير لأنه) أى استثناء العباس (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة فى الكلام على ما هو الحق لا شمله) أى الكلام (على النسبة الأسنادية ولا يتصور قيامها بنفسها مجملين ومنه) أى وكذا الاستثناء منه (صلى الله عليه وسلم على أنشأ) أى أن الأذخر من الخلا ولم يرد منه (قالوا) أى أى القائلون بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام) لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء أخرجه النسائي وابن خزيمة وعلقه البخارى جزماً إلى غير ذلك فأضاف الأمر إلى نفسه وهو صريح فى أن الأمر وعدمه إليه (وقال) أيضاً (لقائل أجنأ هذا العامناً أم لا بد فقال لا بد ولو قلت نعم لوجب) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ فقال ثم الحديث لم يحفظ بهذا السياق قال شيخنا الحافظ معلق من حديثين حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة نسعاً لم يجمع ثم أذن فى الناس بالحج وفيه فقال سراقه بن جعشم ألعاناً هذا يا رسول الله أو لا بد فقال بل لا بد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المقصود منه البخارى ومسلم وحديث أبي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فجهروا فقال رجل يا رسول الله أفى كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم وهو حديث صحيح أخرجه مسلم والرجل الأقرع بن حابس كفى رواية أبي داود وغيره وهو صريح فى أن قوله المجرب من

تارك الاعتبار المأمور به وتركه لا يجوز وقد حكى الآملى وابن الحاجب فى المسئلة سبعة مذاهب تعرض الأمام لاكثرها أصحها ما قاله المصنف والثانى يجوز مطلقاً وهو مذهب أحمد والثالث قاله بعض أهل العراق يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به والرابع يجوز فيما يفتى به وقته أى مما يخصه أيضاً كما نبه عليه الآملى ولا يجوز فيما لا يفتى به

غير وحي يوجب قتل على أنه كان مفوضا إليه فإنه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحرث) بأمره عليه رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم سمع ما أنشدته أخته قبيلة) على ما ذكر ابن اسحق وابن هشام واليعسري وقال السهيلي الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشي عليه الذهبي في الجريد ومن قبله الأمدى والرازي وأتباعهما

(ما كان ضررا لو تمت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحقق
(في آيات) سابقة على هذا

بارا كبا إن الابل مظنة * من صبح خامسة وأنت موقوف
أبلغ بها ميتا بأن تحية * ما أن ترأى بها النجائب تحق
منى اليه وعبرة مسفوحة * جادت بها كفه وأخرى تحق
هل يسمع النضران ناديه * أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أحمد يا خير صنء كريمة * في قومها والفعل فحل معرق

ولاحقة وهي

أو كنت قابل فدية فلينفق * بأعز ما يغالوبه ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة * وأحقهم أن كان عتق يعتق
ظلت سيف بني أبيه تتوشه * لله أرحام هناك تشفق
صبرا يقاد إلى المنية متعبا * رسف المقيد وهو عار موثق

الاثيل موضع قبر أخيه بالصفراء ومعنى من صبح خامسة أي ليلة خامسة لأنها كانت بمكة وبينها وبين الاثيل هذه المسافة وتحقق بضم الفاء وكسرها تضرب والهزمة في أحمد للنداء والتسوين فيه للضرورة وضنء بكسر الصاد المعجمة وفكها مع همزة آخره الولد الذي يضن به أي يخل به لعظم قدره وأعرق فهو معرق على البناء للفعول فيه ما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية أو استفهامية والمعنى أي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وإن كان مغضبا مضجرا مطوبا على حق وحقه وعداوة قدين ويعفون في هذا اعتراف بالذنب (قال لو بلغت هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذكر الزبير بن بكار في كتاب النسب فرواها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمت عيناها وقال لاني بكر سمعت شعرها ما قتلت أباه وهذا مما يشهد بأنها ابنته فلولا يكن القتل وعدمه إليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها إليه وعدم بلوغه (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) أي في هذه الصور الثلاثة (معينا) أي كأنه قبل له أنت مخير في إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (وحي سريعا) لامن تلقاء نفسه على أن في الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يعمرون آياتها ويذكرونها مصنوعة وقال الاسنوي والاحسن في الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه وفي غيره من الأسارى والتخير ليس بممتنع اتفاقا قبل هذا التخيير ثابت في حق كل امام وأما قوله لا قرع لو قلت نعم لوجب فدوله الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فإنه صلى الله عليه وسلم لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتنعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لو لا أن أشق على أمتي فيحتمل أن يكون الباري تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الاول رجوع عن الدعوى وهو)

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعمى لا تقليد المساوي والادون والسادس يجوز تقليد الصحابي بشرط أن يكون أربع في نظره من غير مواعده لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعي والسابع يجوز تقليد الصحابي والتابعي دون غيره ما وحكى الأمدى ثامنا عن ابن سريج لم يذكره ابن الحاجب أنه يجوز تقليد الأعمى بشرط تعذر الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو في الجواز لا في الوجوب كما نبه عليه الامام في أثناء هذه المسألة (قوله قيل معارض)

أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع واعتراف بالخطأ) فى نقي الوقوع لانه من قبل نافية
 (فالحق أنه) أى التفويض (وقع ولا ينافي) وقوعه (ما تقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد
 بالاجتهاد) أى مأمور بالقياس عند حضور الواقعة وعدم النص (لان وقوع التفويض فى أمور
 مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبد بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه فى الكل (واذن فكونه) صلى الله
 عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (فى الآخر) فيجيب به عن الاحتجاج به على الوقوع ولا يلزم
 منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه فى هذه الجزئية الخاصة بل ولا فى جزئيات خاصة بثبوته
 كليا (أسهل مما تكاف) فى أجوبته من الوحى أو النسخ الذى كلف البصر المقارن لقول العباس مع
 أن النفس الحادثة لا يرتسم فيها المعاني المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقرب الى الوجود) قلت
 غير أن كلام المصنف يوهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فان الذى يظهر كون محل
 النزاع هو الوقوع كليا لانه المتنازع فى جوازه أو لا ثم فى وقوعه ثانيا كما هو ظاهر جواب مانعيه وموضع
 المسئلة لا جواز التفويض فى الجملة أو لا ثم وقوعه ثانيا ليرتب عليه بهذه الجزئيات صحة قول القائمين
 بالوقوع وعدم صحة قول مانعيه وحينئذ فالحق الا بيل أنه انما يثبت الوقوع بثبوت سمع يفيد المكاف
 أو مجتهد أو بنى على الاختلاف فى ذلك والقطع بانتفائه على التقديرين الاولين والظاهر انتفاؤه على
 التقدير الثالث مع ما يشهد من وجود المنافى له من تحقق كونه متعبد بالاجتهاد ثم لا يتعين وقوعه
 فى جزئيات خاصة عن وقوعه كليا ولا ينبغي أن يختلف فيه هذا وقال ابن السمعاني هذه المسئلة وان
 أوردها متكامل الاصوليين فليست بعروفة بين الفقهاء وليس فيها كبير فائدة لان هذا فى غير
 الانبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده فى المستقبل فأما فى حق النبي فقد وجد انتهى وقد عرفت ما فى هذا
 والله سبحانه أعلم **مسئلة** يجوز خلو الزمان عن مجتهد (كما هو المختار عند أكثر منهم الا ممدى وابن
 الحاجب) خلافا للحنابلة والاستاذ أبى اسحق والزبيدى من الشافعية فى منع الخلو عنه مطلقا ولا بن
 دقيق العيد فى منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بترزق القواعد فان تداعى بأن أنت أشرط الساعة
 الكبرى جازا الخلو عنه **قلت** وما أظن أن أحدا يخالف فى هذا والظاهر أن إطلاق المطلقين المنع
 محمول على ما دون هذا (لنا لا موجب) لمنعه (والاصل عدمه) أى عدم موجب المنع (بل دل على الخلو
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا) ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض
 العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذا لم يبق عالم) أو حتى اذا لم يبق عالما (انتخذ الناس رؤساء)
 أورثوا (جهالا فانفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه أحمد والسنن وقوله صلى الله عليه وسلم ان من
 أشرط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل رواه البخارى والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أى الحنابلة
 أولا (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون
 آخر جبهه البخارى بدون لفظ على الحق وابن وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق
 ظاهرين لعدم وهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة وهذا بين المراد بأمر الله (أو حتى
 يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ روى بناء عنه من حديث قرية بن اياس المرتضى بلفظ حتى يقتلوا الدجال
 أخرجه الحافظ أبو اسمعيل فى كتاب ذم الكلام وهو لفظة شاذة فقد رواه الحافظ من أصحاب
 شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فصرح بعدم الخلو الى القيامة وأشرطها لان ظهور طائفة على
 الحق فى عصر مستلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجودا
 فى كل عصر وهو المطلوب (أجيب لا يدل على نقي الجواز) لان القضية المطلقة أعم من الضرورية
 والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة (لا يقع) خلو الزمان عن
 المجتهد (والالزم كذبه) لو وقع واللازم باطل فاللزوم مثله (والحديث يفيد) أى عدم الوقوع

يعنى أن الاستدلال على
 المنع بقوله تعالى فاعتبروا
 معارض بشلثة أدلة
 أحدها قوله تعالى
 فاستلوا أهل الذكر ان
 كنتم لاتعلمون فانه يدل
 على جواز السؤال لمن
 لا يعلم سواء كان مجتهدا أو
 غير مجتهد والمجتهد قبل
 اجتهدا غير عالم فوجب
 أن يجوز له ذلك الثانى
 قوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولى الأمر
 منكم فانه يدل على قبول

(اذ لا يتأتى لعقل حالته) أي الخلو (عقلا فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة) للحديث الاول الدال على الخلو (على نفي العالم الاعم من المجتهد) فيستلزم نفي المجتهد لان نفي العام يستلزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لانه) أي الظهور على الحق الاعم من الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع ولو تعارضا) أي ما يوجب الخلو وهو الاول وما يوجب عدمه وهو الثاني وتساقتا (بقي عدم الموجب) لوجود المجتهد فإز على الله ان لا يوجد له عدم أخبار منه بلا معارض أنه يوجد البتة (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أي الامة (على الباطل) وهو محال (أجيب اذا فرض موت العلماء لم يبق) فرضا لان شرط التكليف الامكان واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنة دورا (على انه) أي هذا الدليل (في غير محل النزاع لان فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أي تحصيل المكلف مرتبته وهو ممكن للعوام ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعل لانها المنافي لخلو الزمان بموت العلماء لا الامكان والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهد ان أراد المطلق كما هو ظاهر الاطلاق فتمت بقول القفال والغزالي العصر خلا عن المجتهد المستقل وبقول الرافي الخلق كالمحققين على أنه لا يجتهد اليوم وبما في الخلاصة القاضي اذا قام مسألة على مسألة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فان الخصومة للمدعي عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعي لان القاضي آثم بالاجتهاد لانه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعي آثم بأخذ المال وما قيل الظاهر ان المراد المجتهد القائم بالقضاء فان المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم غالبا الا من هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسألة الصبرة تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين لشافعي بل وافق رأينا رأيه فاذا كلام من لا يدعي رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تمثيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخلو منه عصر من الاعصار الا نسبة وهو المطلوب والله سبحانه أعلم (مسألة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدي الحجج) الاربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع منه) أي من التقليد على هذا لان كلامهم حاجة شرعية من الحجج الاربع وكذا ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لان كلامهم ما وان لم يكن احدي الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لا يجاب النص أخذ العامي بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول وكأنه لم يتعرض لهما اظهروا ما بل على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لافي الاصول ولا في الفروع فان حاصله اتباع من لم يحم حجة باعتباره وهذا لا يوجد في الشرع فان المكلف إما مجتهد فتنبع لما قام عنده بحجة شرعية وإما مقلد فقول المجتهد حجة في حقه فان الله تعالى أوجب العمل عليه كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز تسمية العامي مقلدا جاز تسمية المجتهد مقلدا وعلى هذا مشي القاضي الباقلاني ثم ابن السمعاني وابن الحاجب وغيرهم قال أبو حامد الاسفراييني والرويانى وامام الحرمين وانما صورة الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الاجماع عليه ومنع بقول أبي محمد الجويني ان الشافعي نص على انه يسمى تقليدا فانه قال فيما ذهب اليه من انه لا يجب الاخذ بقول الصحابي مانصه فأما أن يقلده فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون مراد الشافعي ان صورته صورة التقليد كما ذكر الرويانى بخلاف الظاهر بل خطأ الماوردى من قال انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوى التحقيق

قول أولى الامر على كل أحد مجتهدا كان أو غيره والعلماء من أولى الامر لان أمرهم ينفذ على الامراء والولاة فيكون قولهم معولا به في حق المجتهد والمقلد * الثالث الاجماع فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضي الله عنهما حين عزم على مبايعته أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين فالتزمه عثمان وكان ذلك بحضور من الصحابة فلم ينكر عليهم ما أحد فكان ذلك اجماعا على جواز اخذ المجتهد بقول المجتهد المبتدأ اذا

وقال أيضا الذي عليه معظم الاصوليين أن العايم مقلد للجهتد فيما يأخذ عنه وقال بعضهم انه المشهور
فلا جرم أن ذكر الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم انه لو سمي الرجوع الى الرسول أو الى الاجماع
والمفتي والشهود تقليدا فلا مشاحة في ذلك فان لكل أحد أن يصطلح على ما شاء بعد رعايته المناسبة وعلى
هذا قول المصنف (بل المجتهد والعايم الى مثله والى المفتي) أي بل التقليد رجوع المجتهد الى مثله
والعايم الى مثله والى المفتي أيضا في الاحكام الشرعية كما ذكر الامدي وغيره (هذا هو المعروف من
قلد عامة مصر الشافعي ونحوه) وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله وعليه
مشي القفال وغيره فخرج أخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد وان وافق قول مجتهد به فانه في الحقيقة
أخذ من الدليل لامن المجتهد بل قد قيل ان أخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما
يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على
استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد بقي أخذ المجتهد بقول العايم فجزم القاضي والغزالي
والامدي وابن الحاجب انه لا يسمى تقليدا لانه لا بد له من نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فانه غير لازم
كما في الرجوع في قيم المتلفات الى العايم من أهل الخبرة بها نعم ان كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة
فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم تقليدا اذا قلنا كان يقول عن قياس أيضا ولم
يدرك قال ذلك عن وحي أو قياس * قلت وحيث كان المسوغ لتسميته تقليدا عدم العلم بأخذه من
الوحي عينا وكان صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ على تقدير تعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعدم مضي
مدة الانتظار للوحي وانه وحي باطن كما تقدم هذا كله فلا يسمى تقليدا لتعين كونه عن الوحي هذا والمراد
بالقول الرأي فيشمل ما كان قولاً أو فعلاً وهذا أحسن من قول التقنازاني والمراد بالقول ما يدعم الفعل
والتقرير تغليباً وقول الاميرى هو أعم من اللفظي والنفسى فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من
خروج الأخذ بفعل الغير من غير حجة عنه ثم غير خاف انه لا بد ان يكون ذلك المأخوذ به نوع اختصاص
بالمأخوذ عنه ليخرج ما علم بالضرورة فانه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه
جعل المعروف بما ذكر التقليد لانه) أي المقلد (جعل قوله) أي من قلده (قلادة) في عنقه وهذا
تقليد لا تقليد (فتصححه) ان يقال المراد (جعل عمله قلادة امامه) الذي قلده فكانه يطوقه ما فيه
من تبعة ان كانت (والمفتي المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحاً أصولياً كما قدمناه في أوائل الاجتهاد
لان من قامت به صفة جاز أن يشتق له منها اسم فاعل فلا جرم ان قال الصيرفي موضوع هذا الاسم لمن قام
لناس بأمر دينهم وعلم جل عموم القرآن وخصوصه ونامحته ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط
ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها وقال ابن السمعاني المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط
الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل والتساهل حالتان احدهما أن يتساهل في طلب
الدلة وطريق الاحكام وبأخذ بادي النظر وأوائل الفكر فهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له
ان يفتي ولا يجوز ان يستفتي والثانية ان يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجاوز في دينه
وهو آثم من الاول اه وفي أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتي وتقليد معروف
به وفي شرح البديع للهندي ويجب أن يكون عدلاً ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الاحكام اه يعني
فهذا من شرط قبول فتواه لامن شرط صحة اجتهاده كما تقدم في أوائل الاجتهاد وانه لا يشترط فيه
الذكورة والحرية وقال أجد لا ينبغي ان يفتي حتى يكون له نية ووقار وسكينة قويا على ما هو فيه
ومعرفته والكفاية ولا مضغه الناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذه الخصال مستحبة في قصد الارشاد
واظهار أحكام الله تعالى لاربابه ولا سمعة والنسب بامه والسكينة والوقار يرغب المستفتي وهم ورتة
الانبياء فيجب ان يتخلقوا بأخلاقهم والكفاية لئلا ينسب الناس الى التكسب بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جازاً لا أخذ بقول
الحق بطريق الاولى وأجاب
المصنف عن الاول وهو
قوله فاسألوا بانه مخصوص
بالعوام ولو كان شاملاً
للمجتهدين الغير العالمين
لكان يجوز للمجتهد ذلك
بعد الاجتهاد أيضاً لكونه
ظاناً بالحكم لا عالماً به لكنه
لا يجوز اتفاناً كما تقدم قال
الامام ولان مقتضاه وجوب
السؤال وهو غير واجب
بالاجماع ولانه أمر بالسؤال
من غير تعيين المسئول عنه
وهو مطلق يصدق بصورة
وقد قلنا به في السؤال عن
الدلة وعن الثاني وهو قوله
تعالى أطيعوا الله الآية

فببطل قوله ومعرفة الناس بمشتمل حال الرواة وتحتل حال المستفتين فالفاخر لا يستحق الرخص فلا
يقفيه بالخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر والحق كما في أصول ابن مفلح أن الخصلة الأولى واجبة والمفتي رد
الفتوى وفي البلد غير أهل لها شرعا خلافا للخليفة والالزمة ذكره أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما
ولا يلزمه جواب ما لم يقع وما لا يحتمل السائل ولا ينفعه بل ذكر ابن عقيل أنه يحرم القاء علم لا يحتمل له
وله المراد بقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال البخاري قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون
أحجبون أن يكذب الله ورسوله وروى عنه مرفوعا من غير طريق وسئل أحمد عن يأجوج وما جوج
أمسلمون هم فقال للسائل أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا ويقتي آخرس بإشارة مفهومة أو كتابة وكان
السلف يابون الفتيا ويشددون فيها ويتدافعون أو ينكرون عليها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة
وعشرين من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدهم عن المسئلة فيردها هذا
الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الاول وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسئل عن شيء الا ودان
أخاه كفاه وقال عطاء بن أبي رباح أدركت أقواما ان كان أحدهم يسئل عن الشيء فيتركهم وأنه ليرعد الى
غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للمفتي الموفق اذا نزلت به المسئلة ان يبعث من قلبه الافتقار الحقيقي
الحالي لا العلي المجرد الى ملهم الصواب ومعلم الخير أن يفتح له طرق السداد وان يده على حكمه الذي
شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أجدر من فضل ربه ان لا يحرمه إياه (والمستفتي من ليس إياه) أي
مفتيا (ودخل) في المستفتي (المجتهد في البعض) من المسائل الاجتهادية (بأنسبة الى) المجتهد (المطلق)
نعم حيث قلنا تجزى الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيا بالنسبة الى امر مستفتيا بالنسبة الى آخر وينبغي
له حفظ الادب مع المفتي واجلاله قولاً وفعلًا وتركه ما لا يعنيه من السؤال واحتج الشافعي على كراهة
السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء الاية وكان صلى الله عليه وسلم ينهي عن
قبيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وفي لفظ ان الله كره لكم ذلك متفق عليه وقال البيهقي كره
السالف السؤال عن المسئلة قبل كونها اذا لم يكن فيها كتاب ولا سنة لان الاجتهاد انما يباح عند الضرورة
ثم روى عن معاذ أبي الناس لا تعجلوا بالابلاء قبل نزوله وأخرج أبو داود وفي المراسيل عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان لم تفعلوا لم ينفعكم المسلمون ان يكون منهم من
اذا قال سدود وفق وانكم ان علمتم تشتت بكم السبل ههنا وههنا ولا جد عن ابن عمر لا تسألوا عما
يكن فان عمر نهى عنه وعن ابن عباس انه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الاعيان ينفعهم وله أيضا
ولابي داود عن معاوية مرفوعا نهى عن الغلوطات قيل بفتح الغين المعجمة واحدها غلوطه وقيل
بضمها وأصلها الاغلوطات قال الاوزاعي هي شدة المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه
من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب وروى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
سيكون أقوام من أمتي يغلطون فقهاء هم بعض المسائل أو تلك شرار أمتي وقال الحسن شرار عباد الله
الذين يتبعون شدة المسائل يغنون بها عباد الله وقال الاوزاعي ان الله اذا أراد ان يحرم عبده بركة العلم
ألقى على لسانه المغالطة فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهى السلف عنها قال بعض الحنابلة
وبعز زفاعة والله سبحانه أعلم (والمستفتي فيه) الاحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف
(والعقلية ولذا) أي كون المستفتي فيه قد يكون حكما عقليا (صححنا إيمان المقلد وان أئمنه)
بترك الاجتهاد والالو كان العقلي غير جائز ان يكون مستفتي فيه لم يصح إيمان المقلد لانه رأس العقائد
وأمر القواعد المتطافر على نبوته الدليل العقلي والنقلي القطعي نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تجويز
شبهة فلا جرم ان قال صاحب الصحائف من اعتقد أركان الدين تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز شبهة
فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فليس مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة

بأن ذلك انما ورد في الاقضية
دون المسائل الاجتهادية
أو نقول انه مطلق ولا عموم
فيه فيكفي حمله على الاقضية
وعن الثالث وهو الاجماع
أن المراد من السيرة انما هو
لزوم العدل والانصاف بين
الناس والبعد عن حب
الدين لا الاخذ بالاجتهاد
قال (الثالثة انما يجوز في
الفروع وقد اختلف في
الاصول ولنا فيه نظر
وليكن هذا آخر كلامنا)
أقول المسئلة الثالثة فيما
يجوز فيه الاستفتاء وما
لا يجوز فنقول يجوز للعامة
الاستفتاء في الفروع على
ما فيه من الخلاف المذكور

أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين وقيل لا يستحق اسم المؤمن إلا بعد عرفان الأدلة وهو مذهب الأشعري اهـ وإذا عرف هذا (فما يحل الاستفتاء فيه) الأحكام (الظنية لا العقلية على الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو قول الأكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاهما الأستاذان إسحاق بن إبراهيم عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى أن الأولى أن يذكر (لأقصر صحنه) أي المستفتي فيه الذي يقع فيه التقليد (على) الأحكام (الظنية) بعد قوله أن أئمتنا وقوله (كوجوده تعالى) مثال لما هو من العقليات ومقابل الصحيح (وقيل يجب) التقليد في العقليات المتعلقة بالاعتقاد (ويحرم النظر) والبحث فيها وهو معزى إلى قوم من أهل الحديث والظاهر ونقله صاحب الأحوذى عن الأئمة الأربعة ذكره الزركشي * قلت وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وأما قولهم عنهم من غيرهم عن تعلم علم الكلام والاستغناء به ولكن من تتبع حالهم علم أن منهم من يحمل على من خيف أن يزل فيه حيث لا يكون له قدم صدق في مسائل التحقيق فيقع في شك أو ريب لا على من له قوة تأمل وقدم صدق (والعبري) وبعض الشافعية على ما في أصول ابن مفلح وعزاه الآمدي إلى الحشوية والتعليمية قالوا (يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر (لنا الإجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته على المكلف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لا مكان كذب) أي المقتضى بالخبر (اذن فيه) أي الكذب عنه (بالضرورة منتف) لأنه لا يجب أن يكون معصوماً فيما أخبر به من الاجتهاد فلا يحصل العلم بقوله فيكون تاركاً للواجب وهو العلم اليقيني (وبالنظر لو تحقق برفع التقليد ولا بد لو حصل) العلم بالتقليد (لزم التقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليداً منه للقائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليداً للقائل به إذا العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقيقة الحدوث والقدم (المجوز) للتقليد فيها التام في وجوب النظر وموافقوه قالوا أولاً (لو وجب النظر لفعله الصحابة وأمرؤابه) لأنهم لا يتركون واجبا عليهم يتعلق بهم أو بغيرهم من غير عذر في تركه والفرض انتفاؤه (وهو) أي المجموع من الفعل والامر (منتف) ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام العرب فإنهم لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلامية (والا) لو وجد ذلك منهم (لنقل كما) نقل عنهم النظر (في الفروع) فلما لم ينقل علم أنه لم يقع (الجواب منع استفتاء التالي) أي عدم فعلهم والالزام نسبتهم إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضرورياً وهو باطل وعدم أمرهم بغيره به (بل علمهم) علم (عامة العوام) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (عن النظر إلا أنه يدر) النظر (بينهم) أي الصحابة (لظهوره) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطرة ومشاهدة الآيات الباهرة (ونيله) لهم (بأدنى التفات إلى الحوادث) لصفاء قريحتهم ونقاء سريرتهم وكما استعدادهم وكيف لا وهم معانيون بالليل والنهار أنوار منبع الأنوار وهدى المرسل رجة للعالمين في سائر الأعصار فإن ذلك مما بعد النفوس الزكية لذلك الأمور الإلهية والصفات القدسية لا نهم عساكر الأوهام الموجبة لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والآهواء وكأوا يكتفون من النظر من غيرهم بما يظهر عليه من حصوله من الانقياد والانعان إلى الإيمان وآثار القطع به واليقان بحيث لو شئنا عن سببه لآتى به أكل مما أجاب به الأعرابي للأصمعي عن سؤاله له بمعرفة ربك حيث قال البعرة تدل على البعير وآثار الأقدام على المسير فسميها ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير غايته أنهم ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارة والترتيب المتعارف للمتكلمين (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره على قواعد المنطق) بل ما يوصل إلى الإيمان بطريق الاستدلال على أي طريق كان (ومن أصغى إلى عوام الأسواق امتلا سمعه من استدلالهم بالحوادث) على محدثها (والمقلد المفروض) في الإيمان

في المسئلة السابقة
واختلفوا في الأصول
كوجود الصانع ووحده
وآيات الصفات ودلائل
النسوة فلا كثرون على
ما نقله الآمدي واختاره
هو والامام وابن الحاجب
أنه لا يجوز لا للجهل ولا
للعامى لأن تحصيل العلم في
الأصول واجب على الرسول
لقوله تعالى فاعلم أنه لا إله
إلا الله وإذا وجب عليه
وجب علينا لقوله تعالى
واتبعوه واعتض عليه
بأن الدليل خاص بالتوحيد
والدعوى عامة فلا يفيد
المطلوب واستدل المجوز
بالقياس على جواز التقليد

(لا يكاد يوجد فانه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجد هاو) الحال أنه (لم يخطر له الموجد أو خطر فقل نفسه من يقول لهذه الموجودات رب أو جند ها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة الخ) أي على كل شيء الى آخر صفاته الذاتية (فيعتقد ذلك بمجرد تصديقه من غير انه قال) للسامع من المصنوع الى الصانع (يفيد لزوم بين المحدث) بفتح الدال (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال الا هذا فن لم ينتقل فاعل يسمع ومن يقول مفعوله لكن الكيا بعد أن حكى اجماعهم على انهم مؤمنون قال وانما الخلاف في أنهم عارفون بالادلة وقصرت عباراتهم عن أدائها أو غير عارفين بها لان الله تعالى لم يوجب عليهم الا هذا القدر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال فقي مسلم عن معاوية بن الحكم في الامة السوداء التي أراد عتقها وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انتسب بها فجاءت فقال أين الله فقالت في السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فانها مؤمنة فهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين في صحة الايمان وان لم يكن عن نظر واستدلال قال النووي هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اه فها ذكره المصنف ما شئ على الاول (فالوا) أي مجوز والتقليد في العقليات الاعتقادية وناقو وجوب النظر فيها ثانيا (وجوب النظر دورا وتوقفه) أي وجوبه (على معرفة الله) الموجب له وتوقف معرفته الله على النظر (أجيب بأنه) أي ايجاب النظر متوقف (على معرفته) أي الله سبحانه (بوجه والموقوف على النظر ما) أي معرفة الله تعالى (بأنتم) أي بوجه أتم (أي الاتصاف بما يجب له) من صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين (وما يمنع عليه) من النقص والزوال وقال (المانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع في الشبه والضلال) لاختلاف الازهان والانتظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ولو جوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا (قلنا) انما يكون ممنوعا (اذا فعل) النظر (غير الصحيح المكلف به) ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به (وأياضاً يحرم) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام (الناظر) أيضا لان نظره مظنة الوقوع فيما أياضاً تم تقليد المقلدا بآه حينئذ أولى بالحرمة لان فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (اذ لا بد من الانتهاء اليه) أي الى المقلد الناظر (والا) لو لم ينته اليه (اتسلسل) الى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد والتسلسل المذكور باطل فان قيل ينتهي الى المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء الى المؤيد بالوحي والاخذ عنه ليس تقليدا بل) الماخوذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة له بالمعجزة الدالة عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر حرام ❦ (مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي للاحتياط (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد (ومطلقا) أي ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفسه) أي تقي القول بالتجزي (وقيل) أي وقال بهض المعتزلة انما يلزم التقليد (في العام بشرط تبين صحة مسنده) أي المجتهد (والا) لو لم يبينه له (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (فمن لا يعلم) عاميا صرفا كان أو عالما ببعض العلوم غير عالم بحكم مسئلة يلزمه معرفته (وفيما لا يعلم لتعلقه) أي الامر بالسؤال (بعدم العلم) فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال والدليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه (وأياضاً لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا ابداء مستند) لهم في ذلك وشاع وذاع (ولانكسر) عليهم فكان اجماعا سكو تيا على جواز اتباع العالم المجتهد مطلقا قال

في المسائل الفرعية
وأجاب الاولون بأن المسائل
الفرعية غير متناهية
فيعسر على العاقل الوقوف
عليها بخلاف المسائل
الاصولية فانه لا عسر فيها
لقلتها وتوقف المصنف في
هذه المسئلة لتعارض
الادلة من الجانبين عنده
من غير ترجيح فلهذا قال
ولنا فيه نظرون نقل الآمدي
وابن الحاجب عن بعضهم
ان النظر فيه حرام وهو
ظاهر كلام الشافعي وهذه
المسئلة محلها علم الكلام
فلذلك اختصر فيها المصنف
❦ (فرعان) حكاهما الامام
الاول اذا وقعت للمجتهد

المصنف (وهذا الوجه) يتوقف عمومها للعالم (على ثبوته في العلماء المتأهلين) والاجتهاد (كذلك) أي
اتباع المفتين بلا ابداء مستند لهم (قالوا) أي شارطو تبين صحة المستند القول بالزوم التقليد من غير
تبين صحة المستند (يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ) لجواز الخطأ عليه في الاجتهاد (قلنا وكذا لو أبدى)
المفتي صحة المستند لجواز الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يوجب اليقين بل الظن (وكذا المفتي نفسه) يجب
عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) اذا لم يبد صحة
المستند (والحل الوجوب لاتباع الظن أو الحكم) المظنون انما هو (من حيث هو مظنون) ومن حيث
هو اتباع الظن وان كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (لامن حيث هو خطأ) وهذا هو
المتنع (نعم لو سأله) أي المستفتي (عن دليله) استرشاداً للتدعي نفسه للقبول لا تعنتاً (وجب ابداءه
في القول (المختار الان) كان دليله (غامضاً) على المستفتي (مع قصوره) عنه فان ابداءه له حينئذ تعب
فما لا يفيد فيعتذر بخفائه عليه وفي بحر الزركشي ما لم يخصه العلم نوعان فوع يشترك في معرفته الخاصة
والعامية ويعلم من الدين بالضرورة كالماتر فلا يجوز التقليد فيه لاحد كعدد الركعات وتعيين
الصلاة وتحريم الامهات والبنات والزنا واللواط فان هذا مما لا يشق على العاقل معرفته ولا يشغله عن
اعماله ومنه أهلية المفتي ونوع يختص بعرفته الخاصة والناس فيه ثلاثة اقسام الاول العاقل
الصرف والجمهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولا ينفعه ما عنده من علم لا يؤدي
الى اجتهاد وعن الاستاذ الجبائي يجوز في الاجتهادية دون ما طريقة القطع الحاسق القطعيات الفروع
بالاصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم المعتمدة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختران الحاجب
وغيره انه كالعاقل الصرف ليجزئه عن الاجتهاد وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقة لان
له صلاحية معرفة الاحكام بخلاف غيره قال الزركشي وما أطلقوه من الحاقه هنا بالعاقل فيه نظر
لا سيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا أنفسهم نصب المقلدين وقد سبق قول الشيخ أبي على
وغيره اسنان مقلدين للشافعي وكذا الاشكال في الحاقهم بالمتبحرين اذ لا يقلد مجتهد مجتهداً ولا يكتفى
بكون واسطة بينهم لانه ليس لنا سوى حالتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدوا
مذهباً ما كونهم مجتهدين فلا أن الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدوا مذهباً فلا أن
احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مبينة لسائر فروع المتقدمين فتعذر
الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة
مذهب غير امامه في واقعة لم يجز له أن يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظره من قبله الثالث
ان يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى (تتميم) ثم في اصول
ابن مفلح وذكر بعض أصحابنا يعني الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمسك بمذهب والاختصاص
برخصه وعزائه فيه وجهان أشهرهما الا كجههور العلماء فيتحير ونقل عن بعض الحنابلة انه قال وفي
لزوم الاختصاص برخصه وعزائه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه وهو خلاف
الاجماع وتوقف في جوازه وقال أيضاً ان خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته
بلا نزاع بل يجب في هذه! ال والله نص أحمد وكذا قال القدوري الحنفى ما ظنه أقوى عليه تقليده
فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المنير لهذا اتفاقاً استبعد وقوعه وليس بعيداً الثاني يلزمه وستقف في
هذا على من يدعيه مقتنع لمن ألقى السمع وهو شهيد (مسئلة الاتفاق على حل استفتاء من عرف من أهل
العلم بالاجتهاد والعدالة أو آراءه منتصبا) للافتاء (والناس يستفتونه معظمين) له (وعلى امتناعه) أي
الاستفتاء (ان ظن عدم أحدهما) أي الاجتهاد أو العدالة فضلاً عن ظن عدمهما جميعاً (فان جهل
اجتهاده دون عدالته فاختاره منع استفتائه) بل نقل في المحصول الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد

حادثة فاجتهد فيها وأقوى
ثم وقعت له ثانية فان كان
ذاكر الماضي من طرق
الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز
له الاقتناع وان نسيه لزمه
استئناف الاجتهاد
وحينئذ فاذا تغير اجتهاده
لزمه العمل بالثاني والاحسن
تدبر في المستفتي بالتغير
لئلا يعمل به قال ولقائل أن
يقول لما كان الغالب على
ظنه أن الطريق الذي
تمسك به أولاً كان طريقاً
قسوياً لزم بالضرورة أن
يحصل له الظن بأن تلك
الفتوى حقة وحينئذ
فيجوز له الفتوى به لان

شرط) لقبول فتواه (فلا بد من ثبوته) أي الاجتهاد (عند السائل ولو) كان ثبوته (ظنا لم يثبت) كما هو
 الفرض (وأيضاً ثبت عدمه) أي الاجتهاد بالجهل (الحاقاً) لهذا (بالأصل) أي عدم الاجتهاد (كالراوى)
 المجهول العدالة لا تقبل روايته الحاقاً بالأصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب إذا كثرت ألباء ببعض
 العلوم التي لها دخل في الاجتهاد غير مجتهدين) فضلاً عن لامشاركته والمسئلة مفروضة في الاعتم فالظاهر
 أنه منهم والأصل والظاهر إذا تضافا يكاد تضافهما يفيد العلم (قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع (لو
 امتنع) فمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع) فمن علم اجتهاده دون عدالته (بذلككم بعينه) بأن يقال
 العدالة شرط والأصل عدمها والاكثار الفسق فالظاهر فسقه (أجيب بالترامه) أي التزام الامتناع في هذا
 أيضاً (لاحتمال الكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو) أي عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (أن الغالب
 في المجتهدين العدالة فالالحاق به) أي بالغالب (أرجع منه) أي من الحاقه (بالأصل) الذي هو عدم العدالة
 (بخلاف الاجتهاد ليس غالباً في أهل العلم في الجملة) ولا سيما في هذه الاعصار اذ لم يقل بخلوها عنه بل قيل هو
 أعز من الاكسير الاعظم والكبريت الاجر ثم اذا بحث عن حاله فاشترط الاسفرايينى تواتر الخبر بكونه
 مجتهد او رده الغزالي بأن التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها وتكفي الاستفاضة بين الناس كما هو
 الراجح في الروضة ونقله عن الشافعية وقال الناضى بكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت وجزم أبو اسحق
 الشيرازى بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الاخبار وبه قال بعض
 الحنابلة قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها المتبس من غيره ولا يقبل في ذلك اخبار
 آحاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبس في ذلك وذكره متأه ابن عقيل واكتفى في المخول بقوله انى
 مفت والمختار في الغيائى اعتماده بشرط أن يظهر ورعه وفي وجيز ابن برهان قيل يقول له لتجترأ أنت
 فأقلدك فان أجابه قلده وهذا أصح المذاهب اهـ وقيل لا يعتمد بشرط غير واحد من المحققين كالقاضى
 امتحانه بأن يلقه مسائل متفرقة ويراجعه فيها فان أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهداً وقلده
 وإلا تركه ولم يشترطه آخرون * قلت وهو أشبه بعد فرض اعتبار قوله فانه من أين للعالم معرفة
 كونه مصيباً في جوابها على أنه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهداً اذ يجوز
 أن لا يتواءم المجتهدان على جواب واحد في المسئلة الاجتهادية على أن المجتهد بخطئ ويصيب ولعل
 الاقرب أنه اذا اعتبر قوله أنه مجتهد انما يعتبر اذا علمت عدالته ولم ينف معاصروه من العلماء الذين
 لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذا لم تعرف العدالة فيكتفى في الاخبار بما قبل بعدل وقيل
 بعدل ابن وجزم في المخول وهو أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد
 تخريجاً) على أصره (لأنقل عينه) أي عين مذهب المجتهد (فانه) أي نقله (بقيل بشرائط)
 قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقاً وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو
 (ان كان) غير المجتهد (مطلعاً على مبانيه) أي ما أخذ أحكام المجتهد (أهلاً) للنظر فيها فاقدراً على
 التفريق على قواعد متمكناً من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك والحاصل أن يكون له ملكة
 الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا تنقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التي
 مهدا صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد في المذهب (جازوا) لولم يكن كذلك (لا) يجوز في
 شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فانه نقل عن أبي يوسف
 وزفر وغيرهم من أئمتنا أنهم قالوا لا يحمل لاحد أن يفتى بقرائنا ما لم يعلم من أين قلنا وعبارة بعضهم من
 حفظ الاقارب ولم يعرف الحجج فلا يحمل له أن يفتى فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم
 مجتهد واستغرب) نقله والمستغرب له العلامة (وقيل يجوز) لفتاء غير المجتهد بذهب المجتهد (مطلقاً)
 أي سواء كان مطلعاً على المأخذ أم لا لعدم المجتهد أم لا وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه

العمل بالظن واجب وقد صح
 ابن الخاحب أن تحديد
 الاجتهاد لا يجب ولم يفصل
 بين الذاكر وغيره مع ان
 الامدى حكى فيه أقوالاً
 ثلاثة وصح التفصيل
 (الثاني) اتفقوا على ان
 العامى لا يجوز له ان يستفتى
 الا من غلب على ظنه انه
 من أهل الاجتهاد
 والورع وذلك بأن يراه
 منتصباً للفتوى بمشهد
 الخلق ويرى اجماع المسلمين
 على سؤاله فان سأل جماعة
 فاختلفت فتاويهم فقال
 قوم يجب عليه الاجتهاد
 في أورعهم وأعلمهم وقال

وهو مذهب كثير من العلماء وقال المصنف (وهو) أي هذا القول (خلق بالحق) أي بنبي الحق
(وسيفظهر) نفيها وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) بالمعنى الذي قبله وبه
قال القاضي من الختابة في جماعة منهم ومن غيرهم كالروائي من الشافعية قال القاضي ومعناه
عن أحمد (لنا وقوعه) أي افتاء المتبحر غير المجتهد بمذهب المجتهد (بالانكير) فإن المتبحرين من مقلدي
أصحاب المذاهب ما زالوا على عمدة الأعصار يفتون بمذاهب أصحابهم مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد
المطلق ولم ينكروا فتاؤهم (وينكر) الافتاء (من غيره) أي غير المتبحر بمذهب المجتهد فكان إجماعا على
جواز فتيا المتبحر وعدم جواز فتيا غيره (فإن قيل إذا فرض عدم المجتهدين) في حال الاتفاق وعدم الانكار
(فعدمه) أي الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الإجماع وكلاهما (من غير أهل الإجماع
ليس بجهة فالوجه كونه) أي جوازه (للضرورة إذن) أي لفقد المجتهدين (فلنا انما يلزم) كونه للضرورة
(لومنع الاجتهاد في مسئلة) أي تجزى الاجتهاد إذا المفروض أن المفتي لابد أن يكون عالما قادرا على
الاجتهاد في أصول ذلك المجتهد ومثله قدرة الاجتهاد في مسئلة (وهو) أي منع تجزى الاجتهاد
(ممنوع) فالمفتون حينئذ على جواز هذا الافتاء مجتهدون في هذه المسئلة وإن لم يكونوا مجتهدين مطلقا
(فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بالانكير والاستدلال بالضرورة (حق) فأما إذا لم يفرض فقد المجتهد
فمستند القول بجواز الافتاء لغير المجتهد بمذهب المجتهد انما ينهض بالإجماع على وقوعه من غير انكار إذا
تم بالضرورة لاندفاعها بالاجتهاد الموجود (وبهذا) الجواب (بدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور
(لدليل تقليد الميت وهو) أي تقليده القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (أنه) أي تقليده (إجماع)
لو وقع في عمدة الأعصار بالانكار (فلا يعارضه) أي هذا الدليل (قولهم) أي مانع تقليده كالامام الرازي
(لا قول له) أي لميت (والا) لو كان له قول باق (لم ينعقد الإجماع على خلافه ك) ما ينعقد على خلاف قول
(الحى) فإن هذا الاعتراض الإجماع المذكور على أن ما ذكره معارض بحجة الإجماع بعدم موت
المجموعين والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وعدم انكار تقليد الميت لأن المتفقين عليه ليسوا بمجتهدين
فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال انما يلزم لومنع تجزى الاجتهاد إلى آخر ما تقدم والتقريب ظاهر
للتأمل (المجوز) مطلقا قال المفتي (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كما في الحديث فإنه لا يشترط في رواية العلم
فرب حامل فقه ليس بفقيه (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في التخريج واذن سقط هذا القول لظهور
أن مراده) أي قائله وهو النقل (اتفاق فهمي) أي الأقوال في هذه المسئلة (ثلاثة) جوازه للتبحر
جوازه عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقا لأبي الحسين ووجهه أنه قال (أبو الحسين لو
جاز) الافتاء للتبحر (لجاز للعامة) بإجماع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد قال المصنف (وما أبعداه والفرق)
بينهما في الوضوح (كالشمس) لأن الإجماع جوزه للعالم دون العامة وكيف لا والعرف بالماخذ بعيد من
الخطا لاطلاعه على ما أخذ أحكام امامه بخلاف العامة فإنه لا يبعد منه الخطأ بل يكثر منه لعدم اطلاعه
على المأخذ فاني يستويان قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما تذكر أولو الأبواب قلت
وأما الاستدلال به بأنهم ما في النقل سواء كما في الشرح العضدي فيفيد سقوطه أيضا لأن الخلاف ليس
في النقل فالأقوال فيها قولان حينئذ المختار والمستغرب هذا وفي شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى أنه
ذكر أنه لا يفتى إلا المجتهد قال وقد استقر رأي الأصوليين على أن المشتق هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ
أقوال المجتهدين فليس يفتى والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كما في حنيقة على جهة الحكاية
فعرف أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن
المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي فهو كتب
محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم إذا
اجتهد فان ترجح أحدهما
مطلقا في ظنه تعين العمل
بقوله وان ترجح أحدهما
في الدين واستويا في العلم
وجب الأخذ بقول الدين
وان ترجح في العلم واستويا
في الدين فتمم من خبره
ومنه من أوجب الأخذ
بقول العلم وهو الأقرب
وان ترجح أحدهما في
الدين وترجح الآخر في
العلم فقبل يؤخذ بقول
الدين والأقرب الأخذ
بقول العلم وان استويا
مطلقا فقد يقال لا يجوز
وقوعه كما قد قيل في

ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزوما فيها الى محمد ولا الى أبي يوسف
 لانهم تشبهوا في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجدنا النقل عن النوادر مثلاً في كتاب مشهور
 معروف كالمسند والمبسوط كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب ولو كان حافظاً لا قارباً للمختلفة
 للجهدين ولا يعرف الخط ولا قدرته على الاجتهاد لترجح لا يقطع بقول منها بقي به بل يحكم المستفتي
 فيختار المستفتي ما يقع في قلبه انه الاصول ذكره في بعض الجوامع وعندى انه لا يجب عليه حكاية كلها
 بل يكفيه أن يحكي قولاً منها فان المقلد أن يقلد أي مجتهد شاء فاذا ذكر أحد ما قلده حصل المقصود
 نعم لو حكى الكل فلا خذ بما يقع في قلبه انه أصوب أولى والا فالعامي لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب
 الحكم وخطئه اه فلا جرم ان قال ابن دقيق العيد توقيف الفقيه على حصول المجتهد يفضي الى حرج
 عظيم واسترسال الخلق (١) أي هو يتهم فاختار ان الراوي عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلاً متمكناً من
 فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفي به لان ذلك مما يغلب على ظن العامي انه حكم الله عنده وقد
 انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في
 أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه
 حين أرسل المقداد في قصة المذي وفي مسئلتنا أظهر فان مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان ممكنة
 ومراجعة المقلد الآن لا تامة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم
 شرائط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل الى
 رتبة الاجتهاد المقيّد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه أصولاً لا يستنبط منها نحو ما يفعله
 بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وانت ترى
 علماء المذاهب من وصل الى هذه الرتبة هل منهم أحد الفتوى أو من عوامهم أنفسهم عنها الثانية من لم
 يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخرج
 والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وقال شافعي متأخر عنه
 في افتاء صاحب هذه الرتبة أقوال أصحابها يجوز والثاني المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالث
 من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير أدلتها فعلى هذا
 الامسالك فيما يغرض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على
 المأخذ وكل هؤلاء عوام اه قلت وهذا يشير الى أنه الافتاء فيما لا يغرض فهمه قال متأخر شافعي
 وينبغي أن يكون هذا راجحاً محل الضرورة لاسيما في هذا الزمان اه وهذا أحد الأقوال فيه ثانياً
 المنع مطلقاً ثالثاً الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل
 يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع
 وجود هذا العالم وان لم يكن في بلد أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل
 بلا علم أو يبقى مرتبكاً في حيرته متردداً في عما وجهاته بل هذا هو المستطاع من تقواة الأمور وبها هو
 حسن ان شاء الله تعالى أما العامي اذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده
 ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقاً لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما
 يعارضه واعلمه بظن ما ليس بدليل دليلاً وهذا في بحر الزركشي الأصح ثانياً نعم مطلقاً لانه قد حصل
 له العلم به كالعالم وتميز الحاشية عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر رائد على معرفة
 الحق بدليله ثالثاً ان كان الدليل كتاباً أو سنة جارية لا يجوز لانهم ما خطاب الجميع المكلفين فيجب
 على المكلف العمل بما وصل اليه منهم ما وإن شاذ غيره اليه رابعاً ان كان تقليداً جازواً لا فلا قال السبكي
 وأما العامي الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدرد دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصراً

استواء الامارتين وقد يقال
 بجوازه وحينئذ فاذا وقع
 ذلك بخير ورجح ابن
 الحاجب جواز تقليد
 المفضل مع وجود الفاضل
 وحكي خلافاً في استفتاء
 المفضل سبقه اليه الغرالى
 ثم الامدى وهو وارد على
 الامام في دعواه الاتفاق
 على المنع كما تقدم (فرعان)

(١) قوله أهو يتهم هكذا
 في النسخ والصواب أهو اثم
 جمع هوى وأما أهوية
 بجمع هواء مدودا كتبه
 مصححه

من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ورجوع العايم اليه اذا لم يكن سواء اول من الارتباك في الحيرة
 وكل هذا فيمن لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فاذا ذكر العايم أن فلانا المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من
 نقل هذا القدر اه لكن ليس للذكر كونه العمل به على ما في بحر الزكشي لا يجوز لعايم أن يعمل بفتوى
 مفتي لعايم مثله والله سبحانه أعلم (مسئلة يجوز تقليد المفضل مع وجود الافضل) في أصول ابن مفلح
 عند أكثر أصحابنا كالقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية
 (وأجد) في رواية (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كابن سريج والقفال والماروزي وابن السمعاني (على
 المنع) وقيل يجوز لمن يعتقد فاضلاً أو مساوياً ثم الخلاف بالنسبة إلى القطر الواحد لا إلى أهل الدنيا
 إذا خلا في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وإن كان نائباً عن إقليه ذكر الزكشي في بحره
 (للاول) أي يجزى تقليد المفضل مع وجود الافضل (القطع) في عصر الصحابة (بإستفتاء كل
 صحابي مفضل) مع وجود الافضل (بلا تكبير على المستفتي) فكان إجماعاً ومن ثمة قال الآمدي
 لو إجماع الصحابة على الجواز لكان الأولى مذهب الخصم ولعل مستند الإجماع أن الكل طريق إلى الله
 تعالى قال المصنف (وهو) أي كون هذا دليلاً على تمام المطلوب (متوقف على كونه) أي تقليد
 المفضل مع وجود الافضل في زمان الصحابة (كان عند مخالفته لكل فانه) أي هذا (من صورها)
 أي مسئلة جواز تقليد المفضل مع وجود الافضل وثبت هذا ليس بالسهل (واستدل) لاول بان
 العايم لو كاف هذا كان تكليفاً بالمحال (بتعذر الترجيح للعايم) لأن الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه
 انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه (أجيب بأنه) أي الترجيح غير مستحيل من العايم لأنه يظهره
 (بالسماع) من الناس ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين وتقديم سائر
 العلماء وقال (المانعون) من جوازه (أقوالهم) أي المجتهدين بالنسبة إلى المقلد (كالادلة)
 المتعارضة (للمجتهد) فلا يصار إلى أحدها تحكما كما لا يصار إلى بعض الأدلة تحكما بل لابد من الترجيح
 (فيجب الترجيح) وما الترجيح إلا يكون فائده أفضل اتفاقاً (أجيب) بأن هذا قياس (لا يقاوم
 ما ذكرنا) من الإجماع لتقديم الإجماع على القياس بالإجماع (وعلمت ما فيه) من أنه انما يتم
 بالنسبة إلى تمام المطلوب إذا كان ذلك عند مخالفته للكل (وتعسر) أي الترجيح (على العايم)
 بخلافه لبعض الأدلة بالنسبة إلى المجتهد (ولا يخفى انه) أي الترجيح (إذا كان بالسماع لا عسر
 عليه) أي العايم فيه (وكون الاجتهاد المناط) لجواز التقليد (لا ينفذ) وهو أن لا يوجد أفضل
 منه (لأنه عند مخالفة المفضل الكل) فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعين
 تقليد الافضل انه الأفضل في نفس الامر بما ظهر من أماراته لا الأفضل في مجرد ظنه من غير استناد إلى
 أماره على ذلك نعم نقل الراقي عن الغزالي لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره وإن قلنا لا يجب
 عليه البحث عن العلم إذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا يفيد على القول بتعين تقليد
 الافضل انه الأفضل اعتقاداً وإن لم يثبت ذلك عنده في نفس الامر بامارة لكن لعل هذا منه إذا لم يوجد
 أماره لأفضلية أحدهم على الباقي والافلو قامت أماره على أفضليته وكان معتقداً في غيره لأفضلية من
 غير أماره عليهم افتقد على ذلك ليس بمنجبه بل المنجبه العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما لو استفتي
 أحدهم واستبان انه العلم والاثق لزمه بناء على تقليد الافضل وإن لم يستبين لم يلزمه اه وقيل الحق
 أن ترجح المفضل بديانة وورع وتحرر للصواب وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز إن لم يتعين
 وإن استوى فاستفتاء العلم أولى ولو استويا علماً وتفاوتوا ورعاً فقل وجب الأخذ بقول الأورع قلت
 والظاهر انه أولى لأن زيادة الورع تأثيراً في الاحتياط وإن ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع
 فالأرجح على ما ذكر الرازي ونص السبكي على انه الأصح الأخذ بقول العلم لأن زيادة العلم تأثيراً في

حكماهما ابن الحاجب
 أحدهما يجوز خلق الزمان
 عن المجتهد خلافاً للحنابلة
 لناقوله عليه السلام ان
 الله لا يقبض العلم انتزاعاً
 ينتزعه ولكن يقبض العلماء
 حتى إذا لم يبق عالم اتخذ
 الناس رؤساء جهالاً فسئلوا
 فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا
 (الثاني) إذا قلد مجتهداً
 في مسئلة فليس له تقليد
 غيره فيها اتفاقاً ويجوز ذلك
 في حكم آخر على المختار فسلوا
 التزام مذهباً معيناً
 كالطائفة الشافعية
 والحنفية في الرجوع إلى
 غيره من المذاهب ثلاثة

الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الورع وقيل يؤخذ بقول الأولين وقيل
يحمل التساوي لأن لكل مرجحاً فخير ولو تساوى باعلما وورعاً ففي بحر الزركشي قدم الاسن لأنه الأقرب
إلى الأصابة بطول الممارسة اهـ قلت وإن لم يكن المراد التقديم بطريق الأولوية ففيه نظر ظاهر وأطلق
جماعة من الخنابلة وغيرهم التخيير في استوائهم وفي الحصول وإن ظن استواءهما مطلقاً فيمكن أن يقال
لا يتصور وقوعه لتعارض أمارتي الحل والحزمة ويمكن أن يقال بوقوعه ويخير بينهما والله سبحانه أعلم
﴿مسألة لا يرجع المقلد فيما قلده﴾ المجتهد (فيه أي عمل به اتفاقاً) ذكره الأمدى وابن الحاجب لكن
قال الزركشي وليس كما قال في كلام غيرهما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضاً وكيف يمنع إذا
اعتقد صحة لكن وجه ما قلناه أنه بالتزامه مذهب الإمام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامى لا يظهر له
بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمارة إلى أمارة وفصل بعضهم فقال التقليد بعد العمل إن كان من
الوجوب إلى الإباحة ليرك كالحنفي يقد في الوتر أو من الحظر إلى الإباحة ليرك كالشافعي يقد في أن
النكاح بغير ولي جائز والفعل والترك لا ينافي الإباحة واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل
وحاصل قبله فلامعنى القول بأن العمل فيها مانع من التقليد وإن كان بالعكس فإن كان يعتقد الإباحة
يقاد في الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد وليس في العامى هذه الأقسام نعم المفتى على مذهب
إمام إذا أفتى بكون الشيء واجباً أو مباحاً أو حراماً ليس له أن يقد ويقتي بخلافه لأنه حينئذ يحض تشهسي
كذا اهـ قلت والتوجيه المذكور ساقط فإن المسئلة موضوعة في العامى الذي لم يلتزم مذهباً معيناً
كما يضحى به لفظ الأمدى ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهباً معيناً على أن الالتزام غير لازم على
الصحيح كما ستعلم وقد قال الإمام صلاح الدين العلائي ثم لا بد وأن يكون ذلك محضاً بحالة الورع
والاحتياط إذ لا يمنع فقيه من الرجوع في مثل ذلك قلت وقد قدمنا في فصل التعارض أن
مشايخنا قالوا في القياسين إذا تعارضوا احتج إلى العمل بحج التحرى فيه ما إذا وقع في قلبه أن الصواب
أحدهما يجب العمل به وإذا عمل به ليس له أن يعمل بعده بالآخر إلا أن يظهر خطأ الأول وصواب الآخر
حينئذ يعمل بالثاني أما إذا لم يظهر خطأ الأول فلا يجوز له العمل بالثاني لأنه لما تحرى ووقع تحريه على أن
الصواب أحدهما وعمل به وصح العمل بحكم صحة ذلك القياس وإن الحق معه ظاهر أو يبطلان الآخر وإن
الحق ليس معه ظاهر أو مما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجوداً عند العمل به لا يكون له أن يصير إلى
العمل بالآخر فعلى قياس هذا إذا تعارض قولاً مجتهدين يجب التحرى فيهما فإذا وقع في قلبه أن الصواب
أحدهما يجب العمل به وإذا عمل به ليس له أن يعمل بالآخر إلا إذا ظهر خطأ الأول لأن تعارض
أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كتعارض الأقدية بالنسبة إلى المجتهد وتستسمع عنهم أيضاً ما يشده
والله سبحانه أعلم (وهل يقد غيره) أي غير من قلده أو لا في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء كان
يعمل أولاً في مسألة بقول أبي حنيفة وثانياً في أخرى بقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكره الأمدى
وابن الحاجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بأنهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة
وهـ لم جراً (كأنوا يستفتون مرة واحدة ومرة أخرى غير ملتزمين مفتياً واحداً) وشاع وتكرر ولم ينكر
وهذا إذا لم يلتزم مذهباً معيناً (فلو التزم مذهباً معيناً كأبي حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستمرار
عليه فلا يعدل عنه في مسألة من المسائل (فقل يلزم) لأنه بالتزامه يصير ملتزماً به كالأول التزم مذهباً في
حكم حادثة معينة ولأنه اعتقد أن المذهب الذي انتسب إليه هو الحق فعليه الوفاء بواجب اعتقاده
(وقيل لا) يلزم وهو الأصح كافي الرافعي وغيره لأن التزامه غير ملزم إذا واجب الاما وأوجه الله ورسوله
ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل
ما يأتي وينردون غيره على أن ابن حزم قال أجعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا

أقوال ثالثها يجوز الرجوع
فيما لم يعمل به ولا يجوز في
غيره (فائدتان) أحدهما
ذكر القرافي في شرح
الحصول أن تقليد مذهب
الغير حيث جوزناه بشرطه
أن لا يكون موقفاً في أمر
يجتمع على إبطاله الإمام
الذي كان على مذهبه
والإمام الذي انتقل إليه
من قبله مالكا مثلاً في عدم
القض باللس الخالي عن
الشبهة فصلى فلا بد أن
يدل بدنه ويمسح بجمع رأسه
والافتكون صلاته باطلة
عند الإمامين (الفائدة
الثانية) تقليد الصحابة رضي

بقي الإيقول اه وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامة مذهب ولو
 مذهب به لان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسيه أو لمن قرأ كتابا
 في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه وأقواله وأما من لم يتأهل لذلك التمسك بل قال أنا حنفي أو
 شافعي أو غير ذلك لم يصح كذلك بمجرد القول كما لو قال أنا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصح كذلك بمجرد قوله
 بوضعه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الامام سلك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله
 وبعده جسد عن سيرة الامام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب اليه الا بالدعوى المجردة والقول
 الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شأحه مشاح في ان قائل أنا حنفي مثالا لم يرد به
 أنه متبع لابي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى اليه اجتهاده عملا واعتقادا
 فسيظهر جوابه بما يذكره قريبا ثم قال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور
 كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذي يقلد مذهبهم اذا لم يكن ذلك
 على وجه التبع للرخص وشبهه واذك بالاعنى الذي استنبط عليه أو انى ما وثبأت نجس بعضها اذا
 قلنا ليس له ان يجتهد فيها بل يقلد بصيرا يجتهد فانه يجوز ان يقلد في الاواني واحدا وفي الثياب آخر ولا منع
 من ذلك (وقيل كن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليدا) لمجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفي
 غيره) أى غير ما عمل به تقليدا لمجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال
 المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب به) أى اتباعه فيما لم يعمل به (شرعا) بل الدليل
 الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان
 كنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عند قول المجتهد
 وجوب عمله والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ملزما كن التزم كذا الفلان من غير ان يكون لفلان عليه
 ذلك لا يحكم عليه به انما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلتزم بلفظه كما في النذر أو بقلبه
 وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أفق به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره
 المصنف وقال (ويخرج منه) أى من كونه كن لم يلتزم (جواز اتباعه رخص المذاهب) أى
 أخذه من كل منها ما هو الا هو فيما يفتى من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعى اذ لا انسان أن يسلك
 الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باخفيه) وقال أيضا والغالب ان مثل هذه الزامات
 منهم لكف الناس عن تتبع الرخص والاخذ العامى في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه وأنا
 لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد
 مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف عليهم)
 كما قد مناه في فصل الترجيح أن البخارى أخرجه عن عائشة بلفظ عنهم وفى لفظ ما يخفف عنهم أى أمته
 وذكرنا عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامة
 تتبع الرخص اجماعا ان صح احتياج الى جواب ويمكن ان يقال لان سلم صحة دعوى الاجماع اذ في تنسيق
 المتبع للرخص عن أحمد وروايتان وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسدة على غير متأول ولا مقلد
 وذكر بعض الحنابلة ان قوى دليل أو كان عاميا لا يفسق وفى روضة النووى وأصلها عن حكاية
 الحنطاطى وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل
 بجموعه مجتهد كما أشار اليه بقوله (وقيدته) أى جواز تقليد غيره (متأخر) وهو السلامة القرافى
 (بأن لا يترتب عليه) أى تقليد غيره (ما ينعته) أى يجتمع على بطلانه كلاهما (فن قلد الشافعى في
 عدم) فرضية (الدالك) للأعضاء المغسولة فى الوضوء والغسل (وما لكافى عدم تقض اللبس بلا
 شهوة) للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى ان كان الوضوء كالمصمت) صلاته عند مالك

الله عنهم يثبت على جواز
 الانتقال في المذاهب كما
 حكى عن ابن برهان فى
 الاوسط لان مذاهبهم غير
 مدونة ولا مضبوطة حتى
 يمكن المقلد الاكتفاء بها
 فيؤديه ذلك الى الانتقال
 وقال امام الحرمين فى
 البرهان أجمع المحققون
 على ان العوام ليس لهم أن
 يتعلقوا بمذهب اعيان
 الصحابة رضى الله عنهم بل
 عليهم أن يتبعوا مذاهب
 الأئمة الذين سبوا فنظروا
 وبؤوا الابواب وذكروا
 أوضاع المسائل لانهم
 أوضحو طرق النظر

(والا) ان كان بلادك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي وقال الروياني يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على صورة يخالف الاجماع كن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتقد قمين يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلد أميا في غمائه ولا يتبع رخص المذاهب وتعقب القرافي هذا بأنه ان أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فان ما لا تقر مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا تقره قبل ذلك وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كغيا كان يلزمه ان يكون من قلد ما لكافي المبدأ والارواث وترك الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك وتعقب الاول بان الجمع المذ كورليس بضائر فان ما لكامل لم يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة الشافعية عنده باطلة ولم يقل الشافعي ان من قلد ما لكافي عدم الشهود ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة المالكية بلا شهود عنده باطلة قلت لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروياني على اشتراط ان لا يجمع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بأن لا يكون ما قلده فيما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان كان المأخذ ان متقاربين جاز والشرط الثاني انشراح صدره للتقليد المذ كور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حال في الصدر فهذا تصريح بان ما حال في النفس ففعله اثم اه قلت أما عدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه فلا بد منه وأما انشراح صدره للتقليد فليس على اطلاقه كما أن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ والاثم ما حال في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس في صحيح مسلم ولفظ والاثم ما حال في القلب وتردد في الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيرا اليه باللفظ الاول انه اشارة الى ان الاثم ما أثر في الصدر حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا فلم ينشر حله الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث يشكرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى مراتب معرفة الاثم عند الاشياء وهو ما استنكره الناس فاعله وغير فاعله ومن هذا المعنى قول ابن مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا اليه باللفظ الثاني يعني ما حال في صدر الانسان فهو اثم وان أفتاه غيره بأنه ليس باثم فهذه مرتبة ثانية وهو ان يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا اثما وهذا انما يكون اذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالايمن وكان المفتي له يفتي بمجرد ظن أو ميل الى هوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم ينشر حله صدره وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشر حله صدر كثير من الجهال فهذا الاعبوبة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشر حله صدر بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الحج الى العمرة فكرهه من كرهه منهم وكما أمرهم بنحر هديهم والتحمل من عمرة الحديبية فكرهوه وكرهوا مقاضاته لقريش على ان يرجع من عامه وعلى أن من أناه منهم يرد اليهم وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن الا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والايمن به والتسليم له كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلووا تسليما وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عن مقتدى بقوله من الصحابة وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهذه المسائل وينبذوها
وجعوا واذكر ابن الصلاح
أيضا ما حاصله انه يتعين تقليد
الائمة الاربعة دون غيرهم
لان مذاهب الاربعة قد
انتشرت وعلم تقييدها مطلقا
وتخصيص عامها ونشرت
فروعها بخلاف مذهب
غيرهم فرضى الله عنهم
وأرضاهم وحشرنا في
زمرتهم انه رحيم ودود
الكتاب والله الموفق
للصواب واليه المرجع
والمآب وله الحمد ظاهرا
وباطنا وهو حسبنا ونعم
الوكيل قال مؤلفه العبد
الفقير الى عفوانه وغفرانه

المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحال في صدره لشبهة موجودة ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة الآمن بخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاله في صدره وإن اقتاء هؤلاء المفتون وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا أه بقي هل مجرد وقوع صحة جواب المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني إلى أن أولى الأوجه أنه يلزمه وتعبه ابن الصلاح بأنه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني موافق لما في شرح الزاهد على مختصر القدوري وعن أحمد العياشي العبرة بما يعتقده المستفتي فكل ما اعتقده من مذهب حل له الأخذ به ديانة ولم يحل له خلافه أه وما في رعاية الحنابلة ولا يكفيه من لم تسكن نفسه إليه وفي أصول ابن مفلح الأشهر يلزمه بالتزامه وقيل وبطنه حقا وقيل ويعمل به وقيل يلزمه أن ظنه حقا وإن لم يجد مقتضا آخر لزمه كما لو حكم به حاكم أه يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون نفسه إلى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر أنه الذي تقتضيه القواعد وشيخنا المصنف رحمه الله على أنه لا يشترط ذلك لافيا إذا وجد غيره ولا فيا إذا لم يوجد كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسئلة اقتاء غير المجتهد حتى قال لو استفتي فقيهان أعني مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما عيّل إليه قلبه منهما وعندى أنه لو أخذ بقول الذي لا يعيّل إليه جاز لأن ميله وعدمه سواء والواجب تقليد مجتهد وقد فعل أصاب ذلك المجتهد وأخطأ أه لكن عليه أن يقال ما قدمناه من أن القياس على تعارض الأقيسة بالنسبة إلى المجتهد يقتضي وجوب التحري إلى المستفتي والعمل بما يقع في قلبه أنه الصواب فيحتاج العدول عنه إلى الجواز بدونه إلى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة أن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه والأفلا حتى قالوا إذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتي فقيها فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى اقتاء فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يقول ما أمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه به الأول لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا لأن المقلد متعبد بالتقليد كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كالم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذلك لا يجوز للمقلد لأن اتصال الأمضاء بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذلك اتصال الأمضاء هذا وإن ذكر الإمام العلائي أنه قد يرجح القول بالاتصال في أحد صورتين أحدهما إذا كان مذهب غير امامه يقتضي تشديدا عليه أو أخذ بالاحتياط كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا أنه المخالف عليه وكان مذهب امامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه لقول من أوقع الطلاق في هذه الصورة فإنه يستحب له الأخذ بالاحتياط والتزام الحنث ولذلك قال أصحابنا إن القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الانعام والاعتام فيما إذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا للخلاف في ذلك والثانية إذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في مذهب امامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه إذا المكلف مأثور باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزم تقليده أه قلت وهذا موافق لما أسلفناه عن الإمام أحمد والقدوري وعليه مشي طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن جمدان والله سبحانه أعلم (تكملة تنقل الإمام) في البرهان (اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة بل من بعدهم) أي بل قال بل عليهم أن يتبعوا مذهب الأئمة (الذين سبوا ووضعوا ودقوا) لأنهم أوصحوا طرق النظر وهدوا المسائل وينوها وجعوا بخلاف مجتهدى الصحابة فانهم لم يتنوا بتهذيب مسائل الاجتهاد ولم يقرروا لانفسهم أصولا تقي بأحكام الخواص كلها والافهم أعظم وأجل قدرا وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسئلة فأحسن فيها الجواب فقال له السائل ما معناه ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا فقال محمد لو أردنا فقههم لما

عبد الرحيم بن الحسن
القرشي الاسوي الشافعي
عامله الله بلطفه فرغت من
هذا الكتاب المبارك عند
فراغ السنة المباركة سنة
احدى واربعين وسبعمائة
أحسن الله تعالى خاتمتها
وعقبها بحسنه وكرمه
وابتدأت فيه في شهر صفر
سنة أربعين وسبعمائة
وكان تأليفه في المدرسة
المباركة الشريفة رحم
الله واقفها من القاهرة

امرت عقولنا (وعلى هذا) أي على أن عليهم أن يقلدوا الأئمة المذكورين لهذا الوجه (مذكر
 بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أي حنفية ومالكية
 والشافعية وأحمدية رضي الله عنهم (لأنهم لم يذهبوا عنهم وتقليد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها)
 وتغير بشرطها إلى غير ذلك (ولم يدر مثله) أي هذا الشيء (في غيرهم) من المجتهدين (الآن
 لا يقرض أتباعهم) وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة لعدم نقل حقيقة مذهبهم وعدم
 ثبوته حق الثبوت لآل الله لا يقلد ومن غرة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا خلاف بين الفريقين
 في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقوا الأئمة وقال أيضا إذا صح
 عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم يجر مخالفتها لا بدليل أوضح من دليله هذا وقد
 تعقب بعضهم أصل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سيرة هؤلاء كما ذكر وجوب تقليدهم لأن من بعدهم جمع
 وسير كذلك أن لا يمكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تقليده في العوام أنهم لو كانوا تقليد
 الصحابي لكان فيه من المشقة عليهم من تعطيل معاشيتهم وغير ذلك مما لا يخفى وأيضا كما قال ابن
 المنير يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يمكن العامى معها من التقليد ثم قد يكون الإسناد إلى
 الصحابي لأعلى شروط الصحة وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر ويمكن أن
 تكون واقعة العامى ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو طان أنما هي لأن تنزيل الوقائع على
 الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطا وبالجملة القول بأن العامى لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب
 من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع إلا لأن قوله حجة فهو ملحق بقول الشارع وإما لآله في علو
 المرتبة يكاد يكون حجة فامتناع تقليده لعلو قدره لا لزومه فلا جرم أن قال المصنف (وهو) أي
 هذا المذكور (صحیح) بهذا الاعتبار والأفعالوم أنه لا يشترط أن يكون المجتهد مذهب مدون وأنه
 لا يلزم أحدا أن يذهب بمذهب أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قد مناه بأبلغ
 من هذا ومن هنا قال المقر في انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حرج
 وأجمع الصحابة رضي الله عنهم أن من استفتى أبابكر أو عمرو فليدع ما فله أن يستفتي أبابكر أو عمرو
 جيل وغيرهما ويعمل بقواهم ما من غير تكبر في ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل هذا وقد تكلم
 أتباع المذاهب في تفضيل أئمتهم قال ابن المنير وأحق ما يقال في ذلك ما قالت أم السكدة عن بنينا سكتهم
 أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحاققة المفرغة لا يدري أين طرفاها فقامن واحد منهم إذا تجرد النظر
 إلى خصائصه الأولى في الزمان لناشر هادون استيعابها وهذا سبب هجوم المنضلين على التعيين فإنه لغلبة
 ذلك على المفضل لم يبق فيه فضلة تفضل غير عليه والرضيق الأذهان عن استيعاب خصائص المفضلين
 جاءت الإشارة بقوله تعالى وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها يريد والله أعلم أن كل آية إذا جرد النظر إليها
 قال الناظر هي أكبر الآيات والأفيا تصوري أشبه أن يكون كل منهم أكبر من الآخر بكل اعتبار
 والاتساق في الفضيلة والفضولية والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة
 عناية من الله تعالى بهم إذا قيس أحوالهم بأحوال أقرانهم ثم اشتهاهم مذاهبهم في سائر الأقطار واجتماع
 القلوب على الأخذ بها دون ما سواها الأقليات على عمر الأعصار مما يشهد بصلاح طويتهم وجميل
 سيرتهم ومضاعفة منوتهم ورفع درجتهم فمدحهم الله تعالى برجته وأعلى مقامهم في مجبوحه
 بئته وحشرنا معهم في زمرة تبييننا محمد وعترته وصحابته وأدخلنا صحبتهم دار كرامته وقد ختم
 المصنف الكتاب بقوله صحيح تفاؤلا بحسنه والحمد لله على ما أولى وله الحمد سبحانه في الآخرة والأولى
 والله المسؤول في أن يؤتي نفوسنا متواترها ويرزقنا الخير من رزقها أنه وليها ومولاهما وأن يقيها شرورها
 وسيئات أعمالها ووخيم هواها وأن يحسن لنا في الدارين العواقب ويتفضل علينا فيهم بالجميل

المعزية سبحانه الله وسائر
 بلاد الاسلام اللهم فكما
 أرشدت إلى اتبداه
 وأعنت على انتهائه فاجعله
 خالصا وجهك موجبا
 للفوز لديك وانفع به مؤلفه
 وكتبه والناظر فيه
 وجميع المسلمين وصلواته
 وسلامه على سيدنا
 محمد وآله أجمعين
 والحمد لله رب
 العالمين

المواهب في وليكن هذا آخر الكلام في شرح هذا الكتاب والمتمس من فضل قوى الالباب
الواقفين على ما عاناه العبد الضعيف من العجب العجيب في شرح مقاصده وتوضيح مصادره وموارده
أن لا ينسوه من دعائهم المستجاب في وقتهم المستطاب بمضاعفة التواب وحسن المآب وأن
يجعل ما عانته فيه بمعونته العناية الانهية ومساعدة التوفيق الى سلوك سواء الطويق من
التحقيق والتدقيق في غوامض يحارفيها كثير من الافكار وخفايا يصغر عن كشف أسرارها
نواقب الاقطار مع ايضاح لمهمات وتبيين لمشتبهاته وتنقيح لزبد معقولاته وتصحيح لأفواع
منقولاته قرية لله تعالى مقبولة لدى شريف جناته وبخسة في الدارين من مخطئه وعذابه وذريعة
الى رضاه والخلاوة في دار ثوابه إنه سبحانه ذو الفضل العظيم والكرم العميم لا اله غيره ولا يربى
إلا كرمه وخيره وأن يغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم آمين

صورة خط المصنف في أصل أصله المنقول منه مائتة

وقد نجزت قول هذا السفر المبارك من السواد الى البياض على يدي مؤلفه العبد الفقير الى الله سبحانه
ذو الكرم الجزيل والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد المشتهر بابن
أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله بلطفه الخلي والحق وغفر لهم وللمسلمين آمين وكان نجاهه في يوم
الخميس خامس شهر جمادى الاولى من سنة سبع وسبعين وثمانمائة أحسن الله تقضيه في خير وعافية
بالمدرسة الحلاوية النورية رحم الله واقفها بحلب المحروسة لازالت رايات الاعادى لها منكوسه
ولا برحت رباعها بالفضائل والبركات مأنوسه والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

يقول المتوسل بجاء المصطفى الفقير الى الله تعالى محمود مصطفى خادم التصحيح بدار
الطباعة أدام الله له سلوك سبيل السنة والجماعة

الحمد لله الذي ثبت فروج دوح دينه المبرم من وصمة العوج بثوابت الاصول ومحاسن الدلائل والنجح
ومنحنا النظر في غوامض آياته تفصيلا واجالا فشهدنا وحدانتيته ذاتا وصفات وأفعالا والصلاة
والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشر من بين الخاص والعام من
تأسست قوائين نبوته على أوضح الدلالات ووضع دعائهم ملتبه على أبهر المميزات وعلى آله
وأصحابه الذين كمل بهم الدين ودام لهم الى يوم الجمع العز والتمكين أما بعد فقد تم طبع هذا
الكتاب النامي في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيره من رفائق التدقيقات الذي عنت له وجوه
الاسفار وجابت في تحصيله الجهابذة الفياقي والقفار الموضع لما أشكل من تحرير الامام العالم
الذي لا يشاركه في الفضائل مشارك ولا يراجه فيها من احم علم الاعلام الكمال بن الهمام الصائد
لراغبه شوارده المقيد لطالبه أو ابده المسدني الاذهان من مباحثه كل غريب المنتخب
للحذاق من نفائسه كل عجيب القائق بلطف اشارته الشائق برقيق عبارته حتى أعجب به الناقد
البصير المسمى بالتقرير والتبصير لعلم العلماء واسطة عقد الفضلاء حجة المحققين وخاتمة المدققين
الامام الخطير والعلامة التحرير من هو علماء زمانه كالنجم الفضال الشهير بابن أمير حاج وقد

وضع بهامش هذا الكتاب الاخذ بقول ذوى الالباب شرح الامام الذى لا يبارى فى براعته ولا
يجارى فى فصيح عبارته الماتر قصب السبق فى مضممار الفضل الانروى العالم العلامة جمال الدين
الاستوى المسمى هذا الشرح بنهاية السؤل فى شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للفاضل
المشتهر فى المشارق والمغارب بأعلى الاوصاف وأجلى المناقب من هو لرتب الفضائل حاوى العلامة
المعروف بالقاضى اليبضاوى أسكن الله الجميع قراديس الجنه وأجزل لهم من فضله المنه على ذمة
الملتزمين المكرمين الكرديين الماجدين الامجدين حضرت شكري الله أفندي كان الله له معيناً
فيما يعيد ويبدى وحضرة الفاضل الشاب الذكى الشيخ الاجل فرج الله زكى جمعنا الله
جميعاً فى الفردوس بلا سابقة عذاب بحمد النبي صلى الله عليه وسلم وآله والاصحاب في عهد
الحضرة الخديويه وتطل الطلعة البهية المحفوظ من مولا بهين عنايته المؤيد بياهر هيته وسطوته
المحفوظ بالسبع المثاني الخديوي الاعظم عباس حلى باشا الثاني ادام الله لنا أيامه ووالى علينا
إنعامه وأقر عينه بولى العهد وجعله قرين المجد والسعد وكان هذا الطبع الجميل والوضع الباهر
الجليل بالمطبعة العامرة ببولاق مصر القاهرة بتطويع من عليه مكارم أخلاقه تثنى سعادة

وكيل المطبعة محمد بك حسنى وقد بدر من هذا الطبع بدره واتيل صبحه

وبقره في شهر جمادى الثانية في العام الثامن عشر من القرن

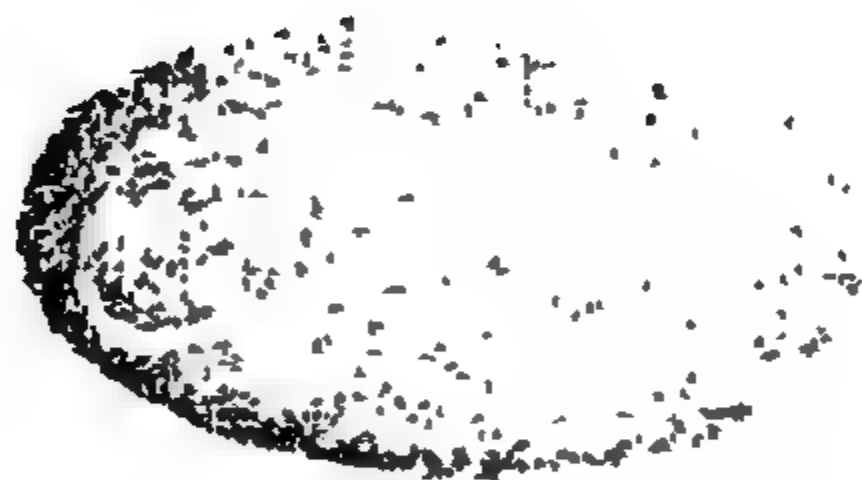
الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه أفضل

الصلاة وأتم السلام مالا ح بدر التمام

وفاح مسك

الختم

م



(فهرست الجزء الثالث من شرح التقرير والتحرير ليرابن الهمام في أصول الفقه)

صفحة	موضوع	صفحة
٢	فصل في التعارض	٩٢
١٣	مسئلة لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه	٩٥
٣٣	الخ قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة	٩٧
٣٥	الخ فصل يلحق السمعين البيان الخ	٩٨
٣٧	مسئلة والاكثر يجب زيادة قوة الميزان الخ	٩٨
٣٨	» ويكون البيان بالفعل كالقول الخ	٩٨
٤٤	» أجمع أهل الشرائع على جوازه أي	١٠٠
٤٩	النسخ الخ الاتفاق على جواز النسخ الخ	١٠١
٥٣	» الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل الخ	١٠٦
٥٥	» قال الجمهور لا يجري النسخ في الاخبار	١٠٨
٥٧	الخ قبل لا ينسخ بلبديل الخ	١٠٩
٥٩	» يجوز اتفاقاً نسخ التكليف بشكليف	١١٢
٦١	أخف الخ يجوز نسخ القرآن به	١١٣
٦٣	» يجوز نسخ السنة بالقران	١١٣
٦٥	» نسخ جميع القرآن ممنوع بالاجماع	١١٦
٦٧	» لا ينسخ الاجماع ولا ينسخ به	١١٧
٧٠	» اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم	١٢٦
٧١	أصله الخ نسخ أحد الأمرين من خوي منطوق الخ	١٤١
٧٣	» لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغه الخ	١٨٩
٧٥	» اذا زاد في مشروع جراً أو شرطاً الخ	٢٢١
٧٨	» يعرف الناسخ بنصه عليه السلام الخ	٢٣٨
٨٠	الباب الرابع في الاجماع	٢٤١
٨٦	مسئلة انقراض المجمعين ليس شرطاً لحجته	٢٤١
٨٨	» أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية الخ	٢٤٨
٩٢	» لا يشترط في حجته عدد التواتر الخ	٢٩١
		٢٩٤
	مسئلة لا يشترط في حجته مع الاكثر عدمه	٣٠١
	ولا عدالة المجتهد في الاختيار الخ	
	ولا كونهم الصحابة خلافاً للطاهرية الخ	
	ولا ينعقد بأهل البيت النبوي وحدهم الخ	
	ولا بالاربعة الخلفاء عند الاكثر	
	ولا بالشيخين الخ	
	ولا بأهل المدينة وحدهم	
	اذا أفتى بعضهم أو قضى الخ	
	اذا أجمع على قوانين في مسئلة الخ	
	الجمهور اذا أجمعوا على دليل الخ	
	لا اجماع الا عن مستند الخ	
	لا يجوز أن لا يعلموا دليلاً راجحاً الخ	
	المختار امتناع ارتداد أمة عصر الخ	
	ظن أن قول الشافعي ديه اليهودي الثلث	
	الخ	
	انكار حكم الاجماع القطعي بكفر عند	
	الحنفية الخ	
	يحتج به فيما لا يتوقف بحجته	
	الباب الخامس في القياس	
	فصل في الشروط	
	فصل في العلة	
	مسئلة لا يشترط في تعديل انتفاء حكم الخ	
	فصل قسم الشافعية القياس باعتبار القوة الخ	
	مسئلة حكم القياس الثبوت الخ	
	الحنفية لا تثبت بالقياس الحدود الخ	
	تكليف المجتهد بطلب المناط الخ	
	فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس	
	المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه الخ	
	مسئلة المختار عند الحنفية انه عليه السلام	
	مأمور بانتظار الوحي الخ	
	طائفة لا يجوز اجتهاد غيره صلى الله عليه	

٣٤٠ مسألة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى

الحجج الخ

٣٤٤ » غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد

٣٤٦ » اقتناء غير المجتهد الخ

٣٥٢ تكملة تفصل الامام اجماع المحققين على منع

العوام من تقليد اعيان الصحابة الخ

وسلم الخ

٣٠٣ مسألة العقلية لا يتوقف على سمع الخ

٣٠٥ » الجبائي وينسب الى المعتزلة لاحكام في

المسئلة الاجتهادية الخ

٣٣٥ » لا ينقض حكم اجتهادي الخ

٣٣٦ » في اصول الشافعية المختار جواز ان يقال

للمجتهد احكام مما شئت الخ

﴿ غت ﴾



فهرست شرح الاسنوى على منهاج البيضاوى فى الاصول الموجود بهامش الجزء الثالث

من التقرير والتبصير شرح تحرير الكمال بن الهمام

صفحة

٢ الباب الثانى فى اركانه

٢ الفصل الاول فى العلة الخ

٣٠ مسألة المناسبة لا تبطل بالمعارضة

١٠٥ الفصل الثانى فى الاصل والفرع

١١٨ الكتاب الخامس فى دلائل اختلاف فيها

١٤٠ الباب الثانى فى الردود

١٥٦ مسألة منعت المعتزلة تفويض الحكم الخ

١٦٦ الكتاب الثالث فى التعادل والتراجع

١٧٨ الباب الثانى فى الاحكام الكلية للتراجع الخ

١٧٨ مسألة لا ترجيح فى القطعيات

صفحة

١٨٥ مسألة اذا تعارض نصان الخ

٢٠٣ » قد يرجح بكثرة الادلة

٢٠٥ الباب الثالث فى ترجيح الاخبار

٢٤٩ فصل فى امور اخرى يحصل بها الترجيح

٢٥٢ فصل فى مرجحات اخرى

٢٥٥ الباب الرابع فى ترجيح الاقضية

٢٨٣ فصل فى مرجحات

٢٨٤ الكتاب السابع فى الاجتهاد

٢٨٨ الفصل الاول فى المجتهدين

٣١٣ الفصل الثانى فى حكم الاجتهاد

﴿ غت ﴾

رلف ١٩

(فهرست الجزء الثاني من التقرير والتبشير شرح تحرير الكمال
ابن الهمام في علم الاصول)

صفحة	موضوع	صفحة
٢	الفصل الخامس هو أي المفرد باعتبار استعماله	٣٩
	ينقسم إلى حقيقة ومجاز	٤٣
٤	واعلم أن الوضع يكون لقاعدة كلية الخ	
٥	(وهي) أي العلاقة بالاستقراء (مشابهة	٤٦
	صورة الخ)	٤٧
٨	تنبيه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد الخ	٤٨
١٠	مسئلة لا خلاف أن الاسماء المستعملة لأهل	٤٨
	الشر	٤٩
	الصلوة والزكاة حقائق	٤٩
	شرعية الخ	٥١
١٣	واعلم أن المعتزلة هموا قسما من الشرعية	٥٦
	مبتدأ الخ	٥٧
١٤	مسئلة لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس	٦٢
	حقيقه ولا مجاز الخ	٦٢
١٥	مسئلة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث الخ	٦٤
١٨	مسئلة لا يختلف في كون المجازة لمبدأ الخ	٦٥
١٩	مبحث المعرفات للمجاز	
٢١	مسئلة إذا لزم كون اللفظ مشتركا بين معنيين الخ	٦٥
٢٣	» نعم المجاز فيه ما يجوز به فيه الخ	٧٠
٢٤	» الخفية وقنون العربية وجمع من	٧٢
	المعتزلة لا يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز	٧٣
	الخ	٧٣
٣٠	» المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا	٧٤
٣٢	» يتعين على الخليفة تعيين الحقيقة إذا	٧٥
	أمكنا	٧٥
٣٥	» يلزم المجاز لتعذر الحقيق كلفه ولانية له	٧٦
	لا يأكل من هذا القدر فلما يحله الخ	٧٦
٣٧	» الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف	
	الخ	
٣٨	تمت ينقسم كل من الحقيقة والمجاز إلى صريح	
	وكنية	
٨١	مسئلة أكثر المتكلمين لا تكليف إلا بفعل الخ	
	مقابلة الثانية في أحوال الموضوع وفيها خمسة	
	أبواب	
	الباب الأول في الأحكام وفيه أربعة فصول	
	الفصل الأول لفظ الحكم يقال للوضعي الخ	
	مسئلة أكثر المتكلمين لا تكليف إلا بفعل الخ	

٨٢	مسألة القدرة بشرط التكليف بالفعل الخ	١٥٩	مسألة مانعو تكليف المحال على أن شرط
٨٧	» قيل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا		التكليف فهمه الخ
	للتكليف الخ	١٧٢	وهذا فصل آخر اختص به الحنفية في بيان
٨٩	الفصل الثاني الحاكم لا خلاف في أنه الله رب		أحكام عوارض الاهلية الخ
	العالمين الخ	٢١٢	الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال
١١١	مبحث انقسام الحكم الشرعي الى أصل وخلف		الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية
١١٣	الفصل الثالث المحكوم فيه وهو أقرب من	٢١٦	مسألة القراءة الشاذة حجة ظنية
	المحكوم به فعل المكلف الخ	٢١٧	مسألة لا يشتمل القرآن على ما لا معنى له
١١٩	مسألة الواجب بالسبب الفعل عينا الخ	٢١٨	مسألة قراءة السبعة ما كان منها من قبيل
١٢٠	» تثبت السببية لوجوب الاداء بأول		الاداء الخ
	الوقت الخ	٢١٨	مسألة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص
١٢٣	» الاداء فعمل الواجب في وقته المقيده به		لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد الخ
	سرعا	٢٢٣	الباب الثالث السنة الطريفة المعتادة
١٢٧	تذويب قسم الحنفية الاداء الى كامل وقاصر	٢٢٥	فصل حجية السنة ضرورة الخ
١٣١	القسم الثاني كون الوقت سببا للوجوب مساويا	٢٢٦	فصل في شرائط الراوى
	للوأجب الخ	٢٤٧	مسألة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول
١٣٣	القسم الثالث معيار لاسبب كالنذر الخ	٢٤٧	» عرف أن الشهرة معرف العدالة
١٣٣	القسم الرابع ذو شقين بالمعيار واظرف الخ		والضبط الخ
١٣٤	مسألة الامر بواحد من أمور معلومة صحيح	٢٥٥	» قال الاكثر الجرح والتعديل بواحد
١٣٥	مسألة الواجب على الكفاية واجب على الكل		في الرواية وبأثنين في الشهادة الخ
	ويسقط بفعل البعض الخ	٢٥٧	» اذا تعارض الجرح والتعديل
١٣٦	مسألة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل		فالمعروف مذهبنا الخ
	التصاب الخ	٢٥٨	» أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية والمحدثين
١٣٨	مسألة يجوز تحريم أحد أشياء كما يجابه الخ		لا يقبل الجرح الا بميننا الخ
١٣٩	مسألة لا يجوز في الواحد بالشخص والجهة	٢٦٢	» اذا قال المعاصر العدل أنا صحابي قبل على
	وجوبه وحرمة الخ		الظهور الخ
١٤٢	مسألة اختلف في لفظ المأمور به في المندوب الخ	٢٦٤	» اذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم ينكر
١٤٤	مسألة نفي الكعبي المباح الخ		كان ظاهرا في صدقه الخ
١٤٦	مسألة قيل المباح جنس الواجب الخ	٢٦٥	» حمل الصحابي مرويه المشترك الخ
١٤٦	تقسيم الحنفية الحكم إما رخصة الخ	٢٦٨	» المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم الخ
١٥٧	الفصل الرابع المحكوم عليه المكلف الخ	٢٧٠	» اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع
١٥٧	مسألة يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط		بصدقه الخ
	وجوده في الوقت الخ		

صحيفة	صحيفة
٢٧٠ مسألة اذا أخبر بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب الخ	٢٧٠ وجوب الخ
٢٧١ » التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ	٢٩٧ مسألة اذا انفرد بخبر بما شاركه بالاحساس به خلق مما تتوفر الدواعي على نقله يقطع بكذبه الخ
٢٧٢ » العمل بخبر العدل واجب في العمليات الخ	٢٩٨ » اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع قدم الخبر مطلقا الخ
٢٧٦ » الواحد في الخدمة قبول الخ	٣٠٢ » الاتفاق في أفعاله صلى الله عليه وسلم الجبلية الاباحة لناوله الخ
٢٧٦ تقسيم للحنفية محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدودا الخ	٣٠٧ » اذا علم بفعل وان لم يره فسكت الخ
٢٨٨ مسألة المرسل قول الامام الثقة قال عليه السلام الخ	٣٠٨ » المختار أنه قبل بعثته متعبد الخ
٢٩٢ » اذا كذب الاصل الفرع بأن حكم بالنفي سقط ذلك الحديث الخ	٣١٠ » تخصيص السنة بالسنة كالكتاب على الخلاف
٢٩٣ » اذا انفرد الثقة بزيادة الخ	
٢٩٥ » خبر الواحد مما تعم به البلوى لا يثبت به	

﴿ تحت ﴾

﴿ فهرست ما بهامش الجزء الثاني من شرح التقرير والتحبير تحرير الكمال بن الهمام
من شرح الاستوى على منهاج الاصول للامام البيضاوى ﴾

صحيفة	صحيفة
٢ الباب الرابع في المجلد والمبين وفيه فصول	الاول في النسخ
الاول في المجلد وفيه مسائل الاولى اللفظ إما	٣٨ الفصل الثاني في النسخ والمنسوخ
أن يكون مجلدين حقاثة الخ	٥٠ خاتمة النسخ يعرف بالتاريخ الخ
٦ الثانية قالت الحنفية وامسجوا برؤسكم بمجلد الخ	٥٢ الكتاب الثاني في السنة وفيه بيان
٦ الثالثة قيل آية السرقة مجملة الخ	الباب الاول في أفعاله صلى الله عليه وسلم
٨ الفصل الثاني في المبين وهو الواضح بنفسه	٧٣ الباب الثاني في الاخبار وفيه فصول
أو بغيره الخ	الاول فيما علم صدقه
٢١ الفصل الثالث في المبين له	٩٠ الفصل الثاني فيما علم كذبه
٢٣ الباب الخامس في النسخ والمنسوخ وفيه فصلان	٩٤ الفصل الثالث فيما طعن صدقه وهو خبر العدل الواحد

١٢٦	قرعان الاول المرسل بغير اذنانا كذا بقول	١٢٥	الباب الثاني في انواع الاجماع وفيه مسائل
	الصحابي الخ	١٢٤	الباب الثالث في شرائطه وفيه مسائل
١٢٧	الثاني ارسل ثم استدقيل الخ	٢٠٧	الكتاب الرابع في القياس
١٢٧	الكتاب الثالث في الاجماع وفيه ثلاثة ابواب	٢١١	الباب الاول في بيان انه حجة
	الباب الاول في بيان كونه حجة		

